Leben und Wirken Jesu



Leben und Wirken Jesu.



Leben und Wirken Jesu

nach historisch-kritischer Auffassung.

Vorträge von lic. Rudolf Otto.

Privatdozenten d. Theol. in Göttingen.

Vierte Auflage (4.–6. Tausend)



Göttingen
Vandenhoeck & Ruprecht
1905.

1. Auflage 1901 als Manuskript gedruckt.
2. und 3. Auflage 1902.



Ein anderes Bild vom Leben und Wirken Jesu zeichnet die kirchliche Tradition, ein anderes die kritische Geschichtsforschung. Das letztere wenigstens in seinen allgemeinsten Zügen kennen zu lernen, war der Wunsch eines Kreises von Freunden kirchlicher Fortentwicklung in Hannover. Sie veranstalteten deshalb die folgenden Vorträge und gaben auch die Veranlassung zum Drucke derselben. Ob es rätlich war, dieser Veranlassung nachzukommen, von Gegenständen, die ein Gemälde verlangen, eine dürftige Skizze zu geben, Erkenntnisse, die noch im Werden und unabgeschlossen sind, vor dem völligen Fertigsein zu „popularisieren“, Dinge zu sagen, die vielleicht manchen stören und beunruhigen können? Bedenken dieser und ähnlicher Art bewogen den Vortragenden, zunächst nur in einen „Manuskriptdruck“ für einen mehr oder weniger geschlossenen Kreis zu willigen. Aber die Reform und Fortentwicklung unserer traditionellen kirchlichen Anschauungen wird mehr und mehr zu einem so zwingenden Bedürfnisse und zu einer so unabweislichen Pflicht, daß jeder ehrliche Versuch dazu berechtigt sein mag. Und wenn die Erkenntnisse der historisch-kritischen Untersuchung noch nicht abgeschlossen sind, so liegen doch die allgemeinen Grundlinien und die Gesamtrichtung des Unternehmens längst fest genug. Und wenn die geschichtlich-kritische Betrachtung des Ursprunges unserer Religion für die einen vielleicht noch störend und beunruhigend ist, so hat sie für viele andere sich längst als befreiend und wiedergewinnend erwiesen. Die Erfahrung,

daß auch diese Vorträge etwas zu solcher Wirkung beigetragen haben, und andererseits der Umstand, daß die nur „im Manuskript“ gedruckten Ausführungen von gegnerischer Seite an die Öffentlichkeit gezogen und angegriffen wurden, gaben vollends den letzten Anlaß, sie selber zu veröffentlichen. Möchten die etwaigen Leser die Absicht des Verfassers insoweit respektieren, daß sie diese Vorträge nicht zu propagandistischen Zwecken mißbrauchen, und möchten sie von vornherein sein eigenes Urteil über sie teilen: daß nämlich, wenn sie hinreichen zu einer ersten Orientierung und zu einer Veranlassung, sich selber gründlicher mit den behandelten Gegenständen zu befassen, damit ihr Wert und ihr Zweck erschöpft sei.

Göttingen, Februar 1902.

Rudolf Otto, lic. th.



Von Jesu Leben und Wirken, nach geschichtswissenschaftlicher Auffassung, soll die Rede sein. Da ist zuerst zu fragen: „Woher wissen wir überhaupt von Jesu Wirken, von seiner Person, von seinem Leben? Welches sind unsere Geschichtsquellen dafür?"

Im wesentlichen nur die Schriften des „Neuen Testaments". Das „Neue Testament" ist nicht ein einzelnes Buch. Es ist fast eine kleine Bibliothek von Büchern und Büchlein, aus verschiedenen Zeiten, von verschiedenen Verfassern, mit sehr verschiedenen Inhalten und Zwecken. Die Kirche sammelte sie im Laufe ihrer ersten Jahrhunderte. Sie glaubte in ihnen Erzeugnisse ihrer klassischen Zeit, nämlich der apostolischen Zeit, und damit sichere Gedenkschriften und authentische Urkunden ihres Ursprunges zu haben. Nicht ohne Vorsicht, nicht ohne geschichtliches Verständnis und bewundernswerten Takt ist sie beim Aufsuchen und Zusammenstellen derselben verfahren. Aus einer Menge geringwertigen und unsicheren Stoffes hat sie dasjenige ausgewählt, was sicherlich nach seinem religiös-sittlichen Gehalte am höchsten stand und was von allem den größten Anspruch darauf hatte, für „echt", für apostolischen oder frühzeitigen Ursprungs zu gelten und authentischen Bericht zu geben. Aber trotzdem konnte eine eindringendere geschichtliche Prüfung sich nicht einfach bei ihrem

Urteil beruhigen: sie mußte nachprüfen, gründlicher und mit den Mitteln und Methoden geschichtswissenschaftlicher, religionswissenschaftlicher, sprachwissenschaftlicher Kritik. Die Sammlung des Neuen Testamentes im ganzen, die Evangelien, die apostolischen Briefe, Buch für Buch wurden aufs neue in Untersuchung gezogen und in strenger, mühevoller Arbeit durchgeprüft. Und dabei wurde manches Urteil anders. Manches von dem, was jahrhundertelang als sicher und unangefochten gegolten, das verschob sich, ward unsicher, stellte sich als unmöglich oder ungewiß heraus. Ein großes Fragen und ein buntes Durcheinander von Antworten erhob sich. Alles geriet in Bewegung. Aber allmählich trat auch wieder Ruhe ein. Gewisse feste Erkenntnisse und gesicherte Resultate hoben sich aus der Ungewißheit heraus und gaben eine Grundlage ab, um darauf weiter zu bauen. Vor allem bewährten sich immer aufs neue, auch im heftigsten Sturme der Kritik als ruhende feste Punkte zunächst die vier großen „Paulinischen Briefe“, die Briefe Pauli an die Galater, an die Korinther I und II, und an die Römer. Die wissenschaftliche Kritik ist heute so gut wie einig, ja man kann es ruhig als ein gesichertes Resultat geschichtlicher Prüfung hinstellen, daß diese Schriften „echt“ sind, d. h. daß sie in der Tat, wie sie selbst beanspruchen, von Paulus, einem Gliede der Jünger-Gemeinde Jesu, zirka zwanzig Jahre nach dem Tode des Meisters geschrieben sind.

Allerdings bedeuten nun diese Briefe für unseren besonderen Zweck nicht eben viel. Sie sind nichts

weniger als Beschreibungen des Lebens und der Predigt Jesu, sondern Gelegenheitsschriften mit anderen Zwecken; mit Belehrungen, Tröstungen, Ermahnungen, persönlichen Angelegenheiten. Nur gleichsam beiher finden sich einzelne Züge, Worte, Handlungen aus dem Leben Jesu selber. Doch sind auch diese wenigen Angaben für die geschichtliche Untersuchung wertvoll genug. Sie legen mit Sicherheit wenigstens den Rahmen und die allgemeinsten Hauptzüge vom Leben und Wirken Jesu fest und sichern die untersten Fundamente des Geschichtsbildes Jesu. Sind Pauli vier Briefe echt – und sie sind es – so ist es jedenfalls zunächst einmal sicher, daß eine Persönlichkeit namens Jesus gelebt und gewirkt hat, eine Persönlichkeit von fraglos höchster Kraft, höchstem Werte und von nachhaltigstem Eindrucke auf eine Gemeinde von Jüngern. Im einzelnen erfahren wir von ihm noch, daß er offenbar lehrend und predigend tätig gewesen ist, daß er zwölf „Jünger" um sich hatte, daß aus seinem Wirken eine Gemeinde von Anhängern hervorging, die sich geschieden weiß vom Judentume, daß er beanspruchte, der Messias zu sein, daß er dem Hasse der Oberen seines Volkes und dem Verrate eines Jüngers erlegen und gekreuzigt ist, daß er in seiner Gemeinde als aus den Toten wiederlebend und in Bälde wiederkommend geglaubt wurde. Einige seiner Worte werden zitiert, und daß er das „Abendmahl" kurz vor seinem Tode gehalten habe, wird berichtet. Und was das wichtigste ist: in diesen Briefen Pauli spricht sich eine Frömmigkeit von einzigartiger Wärme, Innigkeit und Kraft aus, die gegenüber dem Juden-

tume eine deutlich unterscheidbare höhere Stufe der Religion bildet und die, wenn man sie löst aus ihren theologischen, spekulativen und speziell paulinischen Einfassungen, es ermöglicht, einen sicheren Rückschluß auch auf den wesentlichen Inhalt und Charakter der Predigt und der neuen Frömmigkeit Jesu selber zu machen. — Wie gesagt, diese Daten der Paulusbriefe sind nur sehr allgemein und sehr wenig, wenn es gilt, ein Bild im einzelnen von Jesu Person und Wirken zu gewinnen. Aber an sich ist es wertvoll, zunächst auch nur diese in kritisch gesicherter Weise zu besitzen. Sie geben doch einen allgemeinsten Maßstab für das Weiterprüfen, und sie erlösen von vornherein von all den Spekulationen und Phantasien derer, die das gesamte Lebensbild Jesu in schwankende Legende, in indisch-brahmanischen oder buddhistischen Mythus und ähnliches auflösen möchten.

Zur Ausfüllung dieses allgemeinsten Rahmens aber sind wir dann ganz angewiesen auf die vier ersten Bücher des Neuen Testamentes: auf die „Evangelien“. Leider sind wir hier nicht auf so sicherem Grunde wie bei den vier großen Paulus-Briefen. Nur mühevoll und Schritt um Schritt schreitet hier die Prüfung vor und sondert in langsamer Arbeit den zuverlässigen, authentischen Bericht von nicht-authentischem, das Geschichtliche vom Ungeschichtlichen. Diesen Schritten im einzelnen nachzugehen, ist hier unmöglich. Aber wenigstens in den allgemeinsten Zügen wollen wir uns diesen mühevollen Weg zur geschichtlichen Wahrheit nachzeichnen.

Der erste Schritt ist die Erkenntnis von auf-

fallend großen Unterschieden in der Berichterstattung und im Gesamtcharakter zwischen den einzelnen Evangelien, und die Frage, wo wohl klare, ursprüngliche Geschichtsüberlieferung sich findet, und wo nicht. Am auffallendsten ist hier die Kluft zwischen den drei ersten Evangelien einerseits und dem vierten, dem „Johannesevangelium", andererseits. Auch Matthäus-, Markus- und Lukasevangelium* haben unter sich mancherlei Unterschiede. Aber im wesentlichen stimmen sie doch auffallend überein. Das geschichtliche Material der großen Masse nach, sozusagen das Stammkapital, ist bei diesen dreien gleich. Gleich ist bei ihnen auch im wesentlichen der Leitfaden der Erzählung, der Gesamtaufriß des Lebens Jesu. Wesentlich gleich ist ihnen die Weise, zu erzählen, die kindlich-schlichte, naive Art, ohne Reflexion, ohne Kunst und Absichtlichkeiten. Gleich ist ihnen der Gesamthorizont, die religiösen Allgemeinvorstellungen und sozusagen der theologische Apparat. Alles das aber wird auffallend anders, sobald man zum vierten Evangelium kommt. Am markantesten zeigt sich wohl der Unterschied an der Redeweise Jesu drüben und hüben. Dort, bei Mt., Mk., Luk. kurze, markige Aussprüche, knapp und präzis, mit einem Schlage den Hörern in Herz und Gewissen fahrend, haftend zum Nimmervergessen, oder aber bunte, lebensprühende Gleichnisrede, unvergleichlich in ihrer Anschaulichkeit und in ihrer frischen Unmittelbarkeit. Hier, bei Joh., ganz anders: lange,

* Abkürzungen: Mt., Mk., Luk., Joh. Gemeinschaftlicher Name der drei ersten Evangelisten: „Synopse" oder „Synoptiker".

feierliche Rede, tief, schwer, abstrakt, oft schwebend, im gewollten Doppelsinn des tiefsinnigen Ausdruckes, arm an Bildern, die Allegorien liebend, aber selten echte plastische Gleichnisse bildend, im ganzen viel eher die solenne Rede eines Schulhauptes als die unmittelbar packende Predigt eines Volkspredigers. Ferner fällt sogleich der Wechsel in der „Theologie" der Verfasser auf. Dort Naivetät und volksmäßige Schlichtheit, hier Ansatz zu hoher Spekulation. Der Verfasser des vierten Evangeliums ist in der Schule der Philosophie seiner Zeit gewesen. Darüber ist ihm sein Christentum selber nicht zur Philosophie geworden, aber er stellt es doch dar, nicht mehr nur mit den naiven Mitteln seiner drei Vorgänger, sondern mit den Schulmitteln des philosophischen Ausdruckes. Gleich der Anfang seines Evangeliums zeigt uns das. Die bedeutsame Vorstellung der alexandrinischen Philosophie vom „Logos", von dem ewigen Worte, d. i. der Gott innewohnenden Vernunft, die vor aller Zeit in und bei ihm sei und durch die er alle Dinge schaffe, wendet der Evangelist an auf die Person Jesu, um im philosophischen Ausdrucke seiner Zeit verständlich zu machen, daß in Jesu Gott sich offenbart habe. Und auf dem Fundamente dieser Anschauung baut er sodann sein Evangelium aus. Und ferner: das Christusbild selber unterscheidet sich stark im vierten Evangelium von dem in der Synopse. Daß Christus hier mehr ins Feierlich-Pathetische übersetzt ist, mehr zum „Schulhaupt" wird, ist schon gesagt. Auch der greifbare deutliche, höchst individuelle Charakter Jesu mit seinem bestimmten Temperamente

und Naturell ist im vierten Evangelium kaum noch wahrzunehmen; die Idee nimmt alles hin. Es geht damit wie mit dem geschichtlichen Stoffe überhaupt: was bei den Synoptikern anschaulicher, konkreter Bericht ist, so plastisch, so unmittelbar, daß ihm bisweilen schier noch Duft und Farbe der geschichtlichen Situation selber anzuhängen scheinen, das wird hier ganz nur zum Rahmen des Gedankens. Höchst frei wird damit geschaltet, es wird verschoben und umgerückt. Und sein Hauptzweck ist, Transparent zu werden für eine tiefsinnige Idee. Damit verbindet sich, wie die Gestalt Jesu im vierten Evangelium ganz hinausgehoben ist in die Sphäre des Wunderhaften und schlechthin Übermenschlichen. Auch in der Synopse zeigt sich ja der Zug dazu schon kräftig genug. Aber man verfolgt hier doch noch die Entwickelung. Die geschichtlichen Wurzeln blicken doch immer noch durch, und die Gestalt des Wundertäters ist hier doch längst nicht so völlig ins Supernaturale hineingehoben. Es gibt hier für sein Wunderwirken Schwierigkeiten, es braucht notwendiger Bedingungen, es gibt Situationen, in denen er des Wunders unfähig ist. Und er kann durchaus nicht einfach alles, ist weder allmächtig noch allwissend. Nicht einmal die Stunde weiß er, wo Gott sein Reich herauf führen wird. Und er bekennt dieses ruhig, ohne daß seine Jünger es verwundert, eben deswegen, weil er hier im ganzen durchaus im Rahmen des Menschlichen und sozusagen des Menschenmöglichen bleibt. Anders im vierten Evangelium. Der Logos-Untergrund, auf den hier das Christusbild gezeichnet ist, schimmert

überall durch. Hier gibt es nicht Widerstände und Bedingungen. Mühelos blickt Jesus durch Dinge und Menschen hin. Mühelos leistet er das Ungeheuere, verwandelt er Wasser in Wein und erweckt er den Lazarus, der schon drei Tage im Grabe liegt, schon in Verwesung übergegangen ist.

So, und auf noch mehrfache Weise, zeigt sich der Abstand des vierten Evangeliums von der Synopse. Alles Angeführte aber gibt ebensoviele Beweise dafür ab, daß der synoptische Bericht in großen Partien der geschichtlichen Wirklichkeit sehr nahe, der johanneische Bericht ihr sehr ferne steht. Zweck des Geschichtlichen in ihm ist, Allegorie der Idee zu sein. Sicherlich gehören diese seine Ideen zu dem Bedeutsamsten und Höchsten, was im Neuen Testamente geschrieben ist. Und sicherlich sind sie echt christliches Gut, sind Geist von Christi Geist. Daher fließt die besondere Schätzung, die in der Kirchengeschichte so oft grade das Johannes-Evangelium gefunden hat. Und daran liegt es, daß dieses Buch ein ewiges und unverlierbares Besitztum der Kirche bleiben wird. Aber eben daher erklärt es sich doch auch, daß das vierte Evangelium auszuscheiden hat, wenn man nach sicheren Quellen für die Geschichte Jesu fragt, daß man sich vielmehr zunächst ausschließlich an die Synopse zu halten hat. Hier ist jedenfalls in reicher Menge vorhanden, was dort fehlt: deutliche geschichtliche Erinnerung. Schier erstaunlich klar und treu ist hier bisweilen die geschichtliche Situation bewahrt worden bis zu Einzelheiten, Nebensächlichkeiten und Kleinigkeiten, wie sie sich gar nicht erfinden lassen.

Längst zwar sind auch hier schon jene Faktoren mit in Tätigkeit, auf die besonders David Friedrich Strauß das Augenmerk gerichtet hat: das unbewußte und unbeabsichtigte Dichten und Ausspinnen der Legende, die Tendenz zur Vergrößerung und Steigerung ins Wunderhafte hinein, das Hereinwirken alttestamentlicher und jüdischer Vorstellungen und Ideale, nach denen sich die Berichterstattung unvermerkt richtet und gestaltet. Ja, ganze Partien auch in der Synopse sind legendarisch, und manches wirklich Geschichtliche trägt doch den farbigen Legenden-Rand. Aber ebenso sicher ist, daß wir auf weite Strecken hinaus hier solidesten geschichtlichen Grund unter den Füßen haben. Und es ist möglich, das eine von dem anderen, das Geschichtliche vom Halb- oder Ungeschichtlichen zu sondern, nicht ohne weiteres, nicht in allen Fällen, nicht mit absoluter Sicherheit, und nicht jedem Dilettanten, wohl aber der geschichtlich und theologisch geschulten Kritik, und mit weitgehender Sicherheit, und in den meisten und entscheidenden Fällen, und in Bezug auf das Bild Jesu und seines Wirkens als Ganzes.

Nachdem die Kritik das vierte Evangelium als Geschichtsquelle ausgeschieden hat, geht sie daran, auch in der Synopse das Zuverlässigere vom minder Zuverlässigen zu scheiden. Schon ein ungeschulter Blick könnte wohl bei einiger Aufmerksamkeit erkennen, daß unter den drei ersten Evangelien wiederum Mk. der geschichtlichen Wirklichkeit am nächsten steht. Was nämlich von den Synoptikern im allgemeinen Johannes gegenüber galt, das gilt unter ihnen im besonderen Maße wieder von Mk.: Deutlichkeit, Unmittelbarkeit,

Anschaulichkeit, greifbare Spuren der geschichtlichen Situation, wo man beim gleichen Stoffe in den beiden anderen das Abschleifen längerer Überlieferung, schriftstellerische Veränderungen, Zusammenziehungen, Vereinfachungen bemerkt. Dazu stimmt, daß der Zug zum Wunderhaften von Mk. zu Mt. und Luk. hin wächst. Es ist zu erwarten, daß je näher der Bericht noch dem Geschichtlichen steht, desto weniger, und je ferner, desto mehr dieser Zug sich auswirke. Und so steht es in der Tat bei Mk., Mt., Luk. Ein kleines, aber bezeichnendes Beispiel dafür ist die Erzählung von Jesu Taufe und seiner Salbung mit dem heiligen Geiste. Bei Mk. ist noch ziemlich deutlich, daß es sich dabei um ein inneres „visionäres" Erleben Jesu handelt. Es heißt noch: „Er sah die Himmel sich spalten". Bei Mt. ist schon ein äußerer Vorgang daraus geworden: „Da taten die Himmel sich auf". Und Luk. genügt es nicht, daß der Geist Gottes in Gestalt einer Taube herabgefahren sei. Er fügt seinerseits noch die ausdrückliche Versicherung hinzu: „in leiblicher Gestalt". Dasselbe zeigt sich im großen in dem allmähligen Anwachsen des legendarischen Stoffes zu Anfang und Schluß der drei Evangelien, in den Geburts- und Auferstehungserzählungen. Bei Mk. findet sich am Schlusse* nur ganz kurz der Bericht, wie die trauernden Weiber am Grabe von einem Engel nach Galiläa beschieden

* Den Schluß bildet Kap. 16, v. 8. Das Stück von v. 9 bis v. 20 ist, wie allgemein anerkannt wird, ein unechter, später Anhang, der sehr mit Unrecht in unseren Bibelausgaben belassen ist.

werden. Dort sollen sie den Erstandenen sehen. Bei Mt. wird das Wunderhafte schon breit ausgeführt. Es wird erzählt, wie der Engel herabfährt, wie er den Stein abwälzt, sich darauf setzt, wie er und sein Gewand aussehen. Nicht nur die Weiber, sondern nun auch schon die Jünger selber gehen zum Grabe, schauen schon hier den Erstandenen und erhalten von ihm persönlich die Weisung, nach Galiläa zu gehen. Und hier erscheint er ihnen dann aufs neue. Bei Lukas aber sind es dann zwei Engel am Grabe, Jesus erscheint der Versammlung bei verschlossenen Türen, er läßt sich anrühren, ja er ißt vor ihnen, und die Erzählung von der Himmelfahrt kommt noch zu den Auferstehungsberichten hinzu. Ganz parallel steht es mit der legendarischen Geburts- und Vorgeschichte: von dem ganzen breiten Kranze derselben, wie er bei Luk. sich findet, ist bei Mt. noch eine viel schlichtere Form, und bei Mk. noch keine Spur (s. u.).

So erweist sich Mk. in jeder Hinsicht als das älteste und erste Evangelium. Und nicht nur dieses: die beiden anderen Evangelien, Mt. und Luk. sind nicht nur jünger als Mk., sind in ihrer Erzählung nicht nur von ihm abhängig, sondern sie enthalten es sogar direkt selbst in sich. Besonders deutlich ist das bei Mt. zu zeigen. Fast Stück für Stück läßt sich das Mk.-Evangelium wieder herauslösen aus Mt., wohl hier und da redigiert, leicht geändert, etwas versehrt durch Zusammenarbeitung mit anderem überlieferten Stoff, aber doch deutlich wieder zu erkennen als „Quellenschrift" des Mt.

Löst man aber so das Mk.-Evangelium aus dem

Mt.-Evangelium heraus, so stellt sich noch ein zweites überraschendes und schönes Resultat heraus. Was nämlich dann von Mt. überbleibt, das ist (abgesehen von den Geburts- und Auferstehungserzählungen, die nicht dazugehören) eine zweite uralte Quellenschrift, ein ganzes Büchlein für sich. Es ist wahrscheinlich noch älter als Mk., und während Mk. vornehmlich Ereignisse berichtet, enthält dieses Büchlein fast nur „Herrensprüche", Gleichnisse, Sentenzen, längere Aussprüche, zusammengereiht zu wahren Perlenschnüren (z. B. die „Bergpredigt"). Kein Zweifel, daß hier das Echteste des Echten erhalten geblieben ist. Das Büchlein hat ursprünglich gewiß für sich allein bestanden. Ein Späterer hat es sodann mit dem inzwischen geschriebenen Mk.-Evangelium zusammengeflochten, hat die inzwischen erwachsenen legendarischen Traditionen über Geburt und Auferstehung dazugefügt, und so ist unser Mt. entstanden. — Nach Mt. ward Luk. geschrieben. Dieses Evangelium bezeugt von sich selbst, wie verhältnismäßig spät es abgefaßt worden ist (Luk. 1, 1 ff.). Die Zeit der „ursprünglichen Augenzeugen" ist längst dahin. Es verläßt sich auf die Überlieferung, sei es mündliche, sei es schriftliche. Breit ist in ihm das Legendarische herangewachsen. Schon einzelne „apokryphe" Züge finden sich. Aber doch steht es auch wieder noch in Fühlung mit anderen Überlieferungen bester Art. Mk. und die „Herrensprüche" sind auch ihm die Hauptquellen. Und von anderen Seiten strömt ihm noch viel Stoff zu, der leicht als echtes Gold zu erkennen ist: z. B. die Menge der herrlichen speziell lukanischen Gleichnisse.

Soviel zur notwendigsten Orientierung über die „Geschichtsquellen". Wie gestaltet sich nach ihnen das Bild von Jesu Leben und Wirken selber? —

„Anfang des Evangeliums von Jesus Christus", überschreibt sich das Markus-Evangelium so ausdrücklich wie möglich und beginnt dann mit dem Auftreten Johannis des Täufers und der Taufe Jesu im Jordan. Dieses ist auch in der Tat der Anfang der sicheren Geschichte Jesu. Was in Mt. und Luk. vorhergeht, was über Geburt Jesu und begleitende und nachfolgende Umstände, ja über die Geburt des Täufers noch berichtet wird, das gehört für die geschichtlich-kritische Betrachtung zu dem farbigen Rande, den die Legende um die geschichtliche Wirklichkeit zu legen pflegt.

Wohl ist es zum Teil wunderbar zarte und schöne Legende: die Sendung des Erzengels, „der englische Gruß", die Wanderung nach Bethlehem, die Hirten auf dem Felde, die Engelstimmen: „Fürchtet Euch nicht" und „Ehre sei Gott in der Höhe", das Kind in der Krippe, die Huldigung der drei Weisen aus Morgenland, der Stern als Führer am Himmel voraufwandelnd, stillstehend über der Hütte mit der Krippe, die Begrüßung des Neugeborenen durch die beiden Alten im Tempel, Mariä Heimsuchung der Elisabeth, Herodis Zorn, die Flucht nach Egypten. Poesie ist das von Anfang bis zu Ende, steht auch

als Legende turmhoch über den wüsten, sinnlosen Fabeleien der späteren apokryphen Evangelienliteratur und ist ein schöner Rahmen um das geschichtliche Bild Christi selber. Und niemand wird es sich nehmen lassen oder wird es jemandem nehmen wollen, die trauten Erzählungen zu Advent und Weihnacht wieder und wieder zu vernehmen. Aber das wird uns der Pflicht nicht entheben, zu scheiden zwischen Legende und Geschichte, und uns und die auf uns angewiesen sind, allmählich zu erziehen zu dem Vermögen solcher Scheidung. Die Aufgabe mag uns schwierig scheinen. Aber sie ist unumgänglich und sie ist auch möglich. Ist es doch jetzt schon auch weiteren Kreisen von Bibellesern möglich, zu scheiden z. B. zwischen der Autorität und dem Werte der Schrift für religiös-sittliche Dinge und etwa zwischen ihren physikalischen, geographischen usw. Vorstellungen. Wenn sich aber klar machen läßt ohne Gefahr für den Glauben, daß man die Schrift zur Erbauung brauchen kann trotz des enormen Unterschiedes etwa unserer heliozentrischen Anschauung von ihrer geozentrischen, so läßt sich dasselbe auch erreichen, wenn man den Inhalt der Schrift als heilige Sage und heilige Geschichte unterscheiden lehrt. Gerade wenn dieses rechtzeitig geschieht, wird sie an ihrer Kraft zur Erbauung nichts einbüßen. Für sehr viele wird sie sogar erst durch solche Scheidung diese Kraft gewinnen oder wiedergewinnen. Die Begriffe „heilige Sage", „heilige Geschichte", ohne die und deren Scheidung heute kein Theologe mehr auskommt, endlich auch in den Religionsunterricht einzuführen, ist ein unabweisbares

Bedürfnis. — Wird aber wirklich etwa die Bedeutung des Weihnachtsfestes durch die Erkenntnis, daß Christi Vorgeschichte legendarisch sei, aufgehoben? Für reife Christen sind doch wohl auch jetzt schon die Engelstimmen und der Wunderrand des Festes nicht die Hauptsache sondern der Schmuck des Festes. Seine Bedeutung ist, den Geburtstag Jesu zu feiern. Und dieser Tag bliebe genau so festes- und feiernswürdig, auch wenn niemals sich um ihn eine Legende gesammelt hätte.

Daß es wirklich um Legende nicht um Geschichte sich handelt, ist von vornherein schnell erkannt für ein Auge, das durch Kenntnis der Religionsgeschichte und der Legendenbildung im allgemeinen geschult ist. Aber auch das übrige Neue Testament selber erlaubt nicht, die Geburts-Erzählungen für eigentliche Geschichte zu halten. Paulus weiß noch nichts von ihnen. Mk. ebensowenig. Direkt beweisend ist hier auch das Schweigen des Johannes-Evangeliums über diese Dinge. Es wurde geschrieben, als Mt. und Luk. längst fertig und längst Gemeinbesitz weiter Kreise waren, als das Dogma von der Jungfrauengeburt sicherlich schon so gut wie allgemein war. Und es selber greift zu den höchsten Vorstellungen und Ausdrücken, zu den Vorstellungen von der Menschwerdung des ewigen Logos, um die Einzigartigkeit und Bedeutung Jesu zu veranschaulichen und festzulegen. Und doch sagt es von Jungfrauengeburt und allen andern Einzelheiten der Kindheitslegende kein Wort. Dieses Schweigen sieht aus wie eine direkte Ablehnung jener Vorstellungen, die ihm viel-

leicht als allzu primitiv und anthropomorph zur Erklärung seines Logos-Christus erscheinen mußten. Lehrreich ist es auch für den wahren Sachverhalt, das allmähliche Weiterwachsen des legendarischen Stoffes von Mt. zu Luk. zu verfolgen. Bei Mt. finden wir alles noch erst im Werden und in schlichterer Form: nichts weiter, als daß Joseph im Traum die Kunde wird, daß Maria vom heiligen Geiste gebären soll. Bei Luk. aber wird umständlich die Sendung Gabriels an die Jungfrau, ihre Zwiesprache, Mariens Demut erzählt. Man sieht fast mit Augen, wie die Legende im Weiterschreiten von Munde zu Munde gewachsen ist. Und sie ist nicht stehen geblieben bei der Vorgeschichte des Messias selbst. Wie er, so hat nun auch sein Vorläufer Johannes seine wunderbare Vorgeschichte, ganz parallel der des Messias, von der Vorherverkündigung durch den Engel an bis zu den Zeichen bei und nach seiner Geburt. Und endlich der sicherste Beweis, den das Neue Testament selber gegen die Geschichtlichkeit der Geburtserzählungen erbringt, ist das Verhalten von Mutter und Verwandten Jesu bei seinem Auftreten. Sie verkennen ihn. Bei ihnen gilt er nichts. Sie wissen nichts von seiner höheren Art, wollen ihn hindern, bleiben ungläubig, wollen ihn, als er ausgezogen ist, zurückholen. Sie erklären ihn für vom Teufel besessen. Jesus selbst sagt sich los von ihnen und erklärt seine Gemeinde für seine Verwandten an ihrer Statt. Wie völlig unmöglich das alles, wenn auch nur ein Teil jener Vorgeschichte wirklich geschehen wäre.

Für die historisch-kritische Auffassung ist Jesus



der Sohn Josephs. So heißt er. So kennt ihn jedermann in Nazareth. So ist die ursprüngliche Auffassung. Das zeigt sich in fast naiver Weise noch in den beiden „Geschlechtsregistern“, den Stammbäumen Jesu, die sich in Mt. 1 und Luk. 3 finden. Sie sollen die davidische Abkunft Jesu beweisen. Da sie aber beide bis zu Joseph führen, so wäre der ganze Beweis hinfällig, wenn nicht Joseph Jesu Vater wäre. Es ist längst vermutet worden, daß ursprünglich einmal der Schluß des Geschlechtsregisters gelautet haben muß: „Joseph aber erzeugte Jesum“. Und diese Vermutung ist kürzlich überraschend bestätigt worden. Vor wenigen Jahren nämlich ward im Katharinenkloster am Sinai eine syrische Evangelienhandschrift entdeckt, die älteste aller vorhandenen. Und hier lautet der Schluß in der Tat noch nicht wie heute in Mt. 1, 16, sondern läßt noch deutlich als ursprüngliche Form durchblicken: „Joseph erzeugte Jesum“.

So ist die Frage in betreff der Geburtsgeschichten heute nicht mehr: „Geschichte oder Legende?“ sondern nur: „Wie, aus welchen Motiven erwuchs die Legende?“ Dieser Frage hat die Religionsgeschichte noch genauer nachzudenken. Doch kann sie im allgemeinen die Antwort schon andeuten. Es ist nämlich eine allgemeine religionsgeschichtliche Erscheinung, daß der Stifter einer religiösen Gemeinschaft von dem Glauben seiner Jünger mehr und mehr den natürlichen Bedingungen enthoben wird, daß speziell seine Erscheinung selber aus übermenschlichen Faktoren erklärt wird. So gibt es auch anderswo Parallelen zu der

Geburtslegende Christi: z. B. bei Zoroaster, bei Plato. Am auffallendsten bei Buddha. Auch er ist nach der Legende übernatürlich empfangen. Auch er hat keinen menschlichen Vater. Auch er ist unter Wundern und Zeichen geboren. Himmlische Scharen feiern seine Geburt. Priester und Seher erkennen bald nach der Geburt in ihm den kommenden Erleuchter. Auffallend genau ist die Parallele. Man hat gemeint, das Ähnliche nur durch Entlehnung von hüben oder drüben erklären zu können. Mit Unrecht. Keine Spuren von solcher Entlehnung lassen sich nachweisen. Vielmehr ist nach bestimmten geschichtlichen Gesetzen aus gleichen Motiven an so verschiedenen Orten die gleiche Legendenbildung erwachsen. — Weiter aber, auch für die besonderen Formen der Ausgestaltung unserer Legende lassen sich Faktoren zeigen. Strauß ist hier im Rechte. Die alttestamentliche Patriarchen- und Prophetenerzählung und die auch in der Gemeinde Jesu nachwirkenden jüdischen Vorstellungen vom Messias sind Vorbilder und Faktoren gewesen. Träume, Gesichte, Vorherverkündigungen durch Engel sind von dorther zu erklären. Auch Isaak, auch Jakob sind Söhne der Verheißung und besonderer Machtwirkung Gottes. Ebenso Samuel. Allgemeine Anschauung seit Jeremias ist es, daß die Boten Gottes von ihm erkoren und vorbestimmt sind von Mutterleibe an. Wieviel mehr mußte dieses alles beim Messias der Fall sein. Er galt für ein Wesen halb übernatürlicher Art. Daß er unter anderen Bedingungen auf Erden kommen werde, als sonst ein Mensch, lag nahe genug anzunehmen. Zu



alledem las man bei Jesaia in Kap. 7, 14: „Eine Jungfrau wird schwanger und einen Sohn gebären." Zwar Jesaia dachte in dieser Stelle nicht an den Messias. Aber sie wurde auf ihn bezogen. Und im hebräischen Grundtexte steht nicht „eine Jungfrau" sondern „ein Weib". Aber die griechische Übersetzung und die gängige Erklärung lasen „Jungfrau", wie wir Mt. 1, 23 sehen. Gewiß unter Einfluß dieser falsch verstandenen jesaianischen Stelle ist die spezielle Vorstellung der Jungfrauengeburt entstanden. Ohne diese Stelle würde sich die Legende vielleicht einfach in der Bahn gehalten haben, die später die Johanneslegende einschlug. –

Aus der Zeit vor dem Auftreten Jesu ist uns nur die Geschichte vom „zwölfjährigen Jesus im Tempel" berichtet. Auch sie ist von der Kritik bisweilen angefochten worden: doch wohl ohne genügenden Grund. Sie hat nichts wunder- oder legendenhaftes an sich. Mit zwölf Jahren ist der Knabe im Orient erwachsen. Daß schon im Jünglinge seine künftige religiöse Genialität vorahnend sich regte, hat nichts Befremdliches. Immerhin: zuverlässig wissen wir aus seiner „Vorgeschichte" nur, daß er Sohn schlichter Eltern war, daß er aus Nazareth stammte, noch heute einem freundlichen galiläischen Bergstädtchen, halbwegs zwischen dem galiläischen See und dem Golfe von Haïfa gelegen, daß er weder griechische noch auch nur jüdisch-rabbinische Bildung, sondern nur den schlichten „Religionsunterricht" aus den heiligen Büchern seines Volkes genossen hat, daß er diese allerdings mit helleren Augen und echterem Verständ-

nisse zu lesen verstand als die Gelehrten und Religionstechniker. Lange Zeit braucht er zu seiner inneren Entwicklung, zum Heranreifen seiner religiösen Eigenart, zum Aufwachsen der Erkenntnis seiner höheren Sendung. Erst mit 30 Jahren tritt er in Wirksamkeit – ein reifes Alter für schnell sich entwickelnde Orientalen –, dann aber auch mit gesammelter Kraft und mit tiefster Wirkung. Seine Aufgabe scheint zunächst nichts weniger als eine Welt- und Ewigkeitsmission, sondern ganz zeitlich und örtlich bedingt und gebunden zu sein. Auch er tritt auf und wirkt zunächst ganz ebenso, scheint es, wie etwa Johannes der Täufer. Und durch dessen Auftreten ist auch Jesu Auftreten sicherlich veranlaßt.

Was wollte der Täufer? Er wollte sicherlich etwas völlig Örtliches und Zeitliches. Seit Jahrhunderten lag das jüdische Volk unter dem Drucke wechselnder Fremdherrschaften. Je stärker der Druck, desto glühender ward die Sehnsucht nach dem endlichen Eingreifen Gottes. Alle die alten Verheißungen der Propheten der Vorzeit von der endlichen Herrlichkeit Judas und Jerusalems und der Bezwingung der Feinde lebten wieder auf. Zwar jene Prophezeihungen waren eigentlich wider Assur und Babel gemeint gewesen. Aber von selbst wurden sie auch gültig auf den neuen Zustand der Dinge. Und neue Verheißungen, daß Gott sich in Bälde seines Volkes erbarmen werde, kamen hinzu. All dies Hoffen, Wünschen, Träumen faßte sich zusammen im Gedanken des nahenden, vor der Tür stehenden „Reiches Gottes" oder des „Himmelreiches", das bald in Glanz und übernatür-

licher Herrlichkeit in Juda aufgehen werde. An diesem Gedanken berauschte sich die Phantasie. Sie gestaltete sein Bild immer glanzvoller, wundersamer, übernatürlicher aus und gab es von Geschlecht zu Geschlecht weiter als stillen Trost im Leid, als Gegenstand des Harrens und der Sehnsucht. Eine ganze, höchst eigentümliche Literatur, die „Offenbarungen", kam auf, die das kommende Reich in Gesichten, Bildern, Allegorien oft hochpoetischer, oft sehr barocker Art ausmalten.* Mit dem Reich-Gottes-Gedanken aber lebt die alte Messias-Vorstellung wieder mächtig auf. Jesaia hatte geweissagt, daß nach Zerrüttung und Verfall des Volkes und der Davidischen Dynastie diese sich neu erheben solle, und daß ein gottbegnadeter Sproß aus ihrem Stamme als Held und Herrscher neu das jüdische Volkstum aufrichten werde. Seine Weissagung hatte sich nicht erfüllt. Die nachfolgenden Davididen leisteten nicht, was er erhoffte. Die Dynastie selbst sank dahin. Aber von Geschlecht zu Geschlecht hoffte man weiter auf den kommensollenden „Gesalbten", den Gotteshelden. Er ward ein theologischer Begriff, aber zugleich ein Lieblingsgegenstand der ausmalenden Phantasie. Sein Bild löste sich ganz von der geschichtlichen jesaianischen Wurzel und Grundvorstellung und nahm phantastische und übermenschlich-wunderbare Züge an. — Dieses Hoffen aber auf Gottesreich und Messias brachte nicht nur Bücher und fromme Wünsche hervor. Es

* In unsere „Offenbarung Johannis" ist ein gut Teil dieser ursprünglich jüdischen Gedanken- und Sehnsuchtswelt übergegangen und aufgenommen.

brach auch aus in unruhigen Zuckungen und Bewegungen gegen die Zwinggewalt. Es gebar Pseudomessiasse. Es gewann sich Verkündiger und Propheten. Ein solcher ist Johannes. Auch er verkündigt: „Das Reich ist nahe", „Schon ist die Axt dem Baume an die Wurzel gelegt" Und glühenden Auges späht er aus nach dem, „der da kommen soll". Aber schon bei ihm nimmt diese Predigt eine eigene neue Wendung. „Das Reich ist nahe". Daraus folgt ihm nicht: „Darum auf zum Kampfe und zum Schwertergreifen", wie bei bisherigen Agitatoren und Schwarmgeistern, sondern ganz lediglich „Darum tut Buße und bekehrt Euch". Das Reich Gottes ist ihm eine Sache, die nicht durch Menschenhände und politisch-nationale Erhebung, sondern durch Gottes wunderbares Eingreifen allein zustande kommen soll. Der Menschen Aufgabe dabei ist nur endliche völlige Hingabe an Gott, Gehorsam gegen seinen Willen. Der alte Propheten-Gedanke wacht wieder in ihm auf: „Gott kommt nur zu einem Volke reiner Hände und reinen Herzens. Nur die sich Reinigenden gehen ein in das himmlische Reich". So rückt er heraus aus der Reihe der „Zeloten", der theokratischen Agitatoren, der Schwärmer und politischen Wühler. Er wird ganz zum großen Bußprediger. Umkehr vom sündigen Wege, volle Unterwerfung unter das göttliche Gesetz, strenge Zucht, Fasten: darauf dringt er. Zum Zeichen ernstlicher Läuterung und Reinigung tauft er im Jordan. Sein Eindruck auf seine Volksgenossen ist gewaltig. Scharen strömen ihm zu. Ein Jüngerkreis bildet sich um ihn. Viele werden von ihm die Verkündigung vom nahen-

den Reiche und von der notwendigen Buße mit zurückgenommen haben in ihre Häuser und in ihre Kreise. – Zunächst nur als einer von diesen erscheint auch Jesus. Auch er wird von des Johannes Ruf und Predigt ergriffen. Auch er kommt zur Taufe und zieht heim, wie es scheint, mit der gleichen Predigt vom nahen Reich und von der Buße. „Tuet Buße, denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen." Bald aber soll sich zeigen, daß er mehr ist denn Johannes, und daß er seinem Volke ein besseres Evangelium zu verkünden hat. Davon hernach. Zunächst verfolgen wir die Skizze seines Lebens zu Ende.

Seinen Beruf, seine höhere Mission empfängt Jesus in einem Erlebnisse bei der Taufe. Nach Mt. und Luk. wäre es ein äußerer Vorgang gewesen. Nach Mk. läßt sich noch erkennen, um was es sich handelt. Es ergeht ihm wie den großen Propheten Alt-Israels und Judas, wie etwa einem Jesaia oder Jeremia. Jesaia macht sich nicht selber zum Propheten und Boten Gottes. In einem geistigen Erlebnisse, dessen Gewalt und Größe auch dem schlichten Bericht darüber nachzufühlen ist (Jes. 6), wird er dazu berufen, wird er fast widerwillig hineingetrieben in das dornenvolle Amt des Propheten. Er schaut im Tempel Jehovah, sitzend auf hohem Throne, hört seinen Ruf und die furchtbare Botschaft, die er Jehovahs Volke bringen soll. So sieht Jesus den Himmel offen und vernimmt die Worte, die ihn zu dem machen, als der er jetzt auftritt. – Was ist es um solch ein Erleben? Wir reden von Visionen, von „Gesichts-, Gehörs-Halluzinationen" und konstruieren

geschwind einige plausible psychologische Erklärungen: „Mächtige Erregung des Gefühlslebens, plastische Phantasie, nervöse Überreizung.“ Aber reichen diese Worte an das Innerste des Vorganges? Erklären sie diese unmittelbare Gewißheit alles prophetischen Bewußtseins, der ewigen und göttlichen Wirklichkeit selber fühlbar inne geworden zu sein? Diese stahlharte Gewißheit des verliehenen Berufes, die ihren Trägern eiserne Stirnen gibt gegenüber Welten von Widerständen, Anfechtungen, Unmöglichkeiten? Die sie nicht einen Augenblick irre werden läßt, auch wo alles zusammenzubrechen, alles vergeblich gewesen zu sein scheint, auch nicht, wo Jünger verraten und verleugnen, auch nicht im Todeskampfe und blutigen Schweiße von Gethsemane? Eine rein positivistische Geschichtsbetrachtung mag sich mit jenen Erklärungen beruhigen. Wer nicht auf sie eingeschworen ist, wird anders denken. Er wird nicht glauben, daß Jehovah körperlich erscheine mit dem Gefolge der Seraphen, oder daß der Himmel sich spalte und die Geistestaube herabkomme. Er wird überzeugt sein, daß alles dieses Objektivierungen eines unnennbaren inneren Erlebens sind, bei denen alle jene genannten Begriffe bis zur „Halluzination“ ihre Rolle gespielt haben werden. Aber er wird eben doch diesem inneren Erleben sein Geheimnis und seine Realität belassen.

Bevor Jesus sein Wirken beginnt, wird er „vom Geiste in die Wüste geführt, damit er vom Teufel versucht würde“. Es gibt keinen Berg, von dem aus man „alle Reiche der Welt“ und ihre „Herrlichkeit“ sehen könnte, und bei der Reise durch die Luft

auf die Zinne des Tempels können wir uns auch nichts denken. Sehr wohl aber läßt sich denken und verstehen, daß Jesus vor Beginn seines Berufes zur Sammlung, zu Gebet und Fasten in die Einsamkeit der Wüste ging — Paulus und Elias taten zu Zeiten dasselbe — und daß er hier sich endgültig auseinandersetzen mußte mit dem politisch-volkstümlichen Messiasideale, das natürlich auch er kannte, das vor seine Seele trat und ankämpfte gegen das vergeistigte und entsagungsvolle Ideal, welches er selber im Herzen trug. Er rang mit der Versuchung, statt des Weges eines schlichten Wanderpredigers und Menschenfischers im gottversuchenden Vertrauen auf den ihm soeben verliehenen Beruf den Weg der Enthusiasten, den Weg des nationalen Helden und des Goëten zu erproben: eine Versuchung, die für ein Bewußtsein der damaligen Zeit nahe genug liegen und schwer genug sein mochte. Er siegt. Und damit gilt, was Phil. 2 über den präexistenten Christus gesagt wird, in Wahrheit von dem geschichtlichen Jesus: er wählt den Weg der Niedrigkeit statt den Weg des „Raubes".

Er beginnt sein Wirken am Gestade des galiläischen Sees. In greifbaren Zügen liegt es in den Evangelien vor uns. Er predigt in den Synagogen, in den Häusern seiner Freunde, bei Tisch, bei allerlei Gelegenheit, unter freiem Himmel, bald umherziehend, bald verweilend. Besonders ausgebreitet wird sein Ruf durch die geheimnisvolle Gabe der Krankenheilung, die in ihm erwacht ist.

Was war es mit dieser? — Der Jesus der Synopse ist, so sahen wir schon oben, durchaus nicht

der Wundertäter schlechthin, wie er etwa bei Joh. oder in der traditionellen Anschauung erscheinen mag. Aber auch in den kritisch völlig unanfechtbaren Partien umgibt seine Gestalt ein eigentümlicher Rand von etwas Inkommensurablem, wie er z. B. sich in jener Gabe zeigt. Die Erzählungen von diesem heilenden Wirken treten auf mit solcher Sicherheit und Schlichtheit, mit einer solchen fast verblüffenden Deutlichkeit, daß sie nicht von der Legende erdichtet sein können. Man lese den so nüchternen fast geschäftsmäßigen Bericht von der Heilung der Schwiegermutter Petri (Mk. 1, 29–31), oder den konkreten Bericht von der Heilung des Gichtbrüchigen (Mk. 2, 1–12). Aber mit vielen andern ist's nicht anders. Der Hauptmann von Kapernaum, Jesu überraschtes Staunen über den Glauben dieses Heiden, das kanaanäische Weib, Jesu Sträuben zunächst, und wie er dann innerlich doch überwunden wird: so dichtet Legende nicht. Dazu kommt, daß wir ganz ähnlichen Dingen sogleich wieder begegnen in den ersten christlichen Gemeinden. Wollte man die Berichte der Evangelien von Jesu Heilgabe anfechten, so kann man die Berichte der Paulus-Briefe über dieselbe Erscheinung bei den Korinthern, Galatern, Römern und bei Paulus selber nicht anfechten. Hier stehen sie im vollsten Lichte der Geschichte und geschichtlicher Bezeugung. Es ist ganz selbstverständliche sichere Überzeugung der Urgemeinde und Pauli, die „Charismata", die „Gaben" unter sich zu haben. Paulus gibt I. Kor. 12, 4–11 einen förmlichen Katalog derselben: die Gaben des Zungenredens, des prophetischen Vermögens (Hell-

sehens?), aber ganz so auch der Krankenheilung und der Kraftwirkung, und anderer übernormaler psychischer Ausstattungen. Wohl sagt er, Kap. 13, was höher sei und mehr Wert habe, als alle „Gaben": nämlich die schlichten Christentugenden Glaube, Liebe, Hoffnung, und die Liebe als „die größeste unter ihnen". Aber deshalb sind ihm doch jene Gaben durchaus real und vorhanden. Er hat sie selber in sich, er übt sie häufig. Und in allen Gemeinden treten sie auf. Ja, man hat sichere geschichtliche Belege, daß dergleichen „Gaben" längere Zeit auch über die Urgemeinde hinaus sich vorgefunden haben. Und übrigens gibt es desgleichen Belege dafür, daß analoge Erscheinungen sich auch in nichtchristlichen Kreisen hin und her fanden.* Es wird sich fragen, ob dieses geheimnisvolle Gebiet sich uns einmal entschleiern wird. Sicher ist, daß wir ganz ungeschichtlich verfahren, wenn wir es einfach als nicht vorhanden streichen wollen deswegen, weil es unseren Begriffen von „mit natürlichen Dingen zugehen" vorläufig nicht entsprechen will. – Daß in Jesu dieses Vermögen oder diese Vermögen in einer seltenen Stärke vorhanden gewesen sind, der Eindruck stärkt sich, je unvoreingenommener man das kritisch gesichtete und gesicherte Erzählungsmaterial der Evangelien liest. Übrigens haben wir zur Sache schon sozusagen einen Schlüssel von unseren früheren Vorträgen her in der eigentümlichen Anlage und „Berufsbegabung" der

* Dahin gehört besonders auch das Heilen der „Besessenen", der „Dämonischen", d. h. der Gemütskranken, Wahnsinnigen, Epileptischen u. dgl.

großen alttestamentlichen Propheten.* Ihnen eignete wahrlich kein Allwissen und nicht die Fähigkeit, das in vielen hundert Jahren Künftige vorherzusehen, aber allerdings in vielen Fällen ein eigentümliches Vorherfühlen und Ahnen drohender und demnächst hereinbrechender Ereignisse von außergewöhnlicher Natur. Diese Gabe erschien uns damals nicht als etwas „Supranaturales" und Wunderhaftes im alten Sinne des Wortes, als etwas, das gänzlich heraus-trete aus allen Analogien sonstigen Geschehens: im Gegenteile, in den Erscheinungen des Hellsehens, Fern-sehens, des Ahnungsvermögens besonders veranlagter Naturen, des „second sight" u. dergl. fanden sich genug Analogien dieses Außergewöhnlichen. Vielleicht war auch die uns rätselhaft erscheinende Heilgabe Jesu „nur" Steigerung von Fähigkeiten, die keimhaft in der menschlichen Natur überhaupt schlafen. Der erste Ansatz solcher Beeinflussung des Physischen durch das Psychische ist ja, genau besehen, eigentlich schon das Vermögen unseres Willens, unseren Körper zu bewegen: das Vermögen einer geistigen Ursache zu mechanischen Wirkungen. Es ist dies sicherlich ein absolutes Rätsel und kommt uns nur deshalb nicht wunderhaft vor, weil wir uns daran gewöhnt haben. Wer aber will a priori aussagen, welche Steiger-ungen hier möglich sind? Wer will bestimmen, was ein Wille an unmittelbarer Wirkung zu leisten ver-mag, der ganz in sich gesammelt ist, ganz im Höchsten und in Gott ruht? Es ist Jesu Wundern gegenüber

* Diese früheren Vorträge finden sich im I. Jahrgange der „Kirchlichen Gegenwart" abgedruckt.

in neuerer Zeit oft hingewiesen worden auf Parallelen und Analogien der neuentdeckten hypnotischen Methoden, der Telepathie, der Fernwirkung, meinetwegen auch des animalen Magnetismus. Warum sollte man sie nicht ruhig annehmen: wenn nur hinzugefügt wird, daß die Leistung Jesu graduell weit hinausgeht über das uns Bekannte, ferner, daß bei ihm alle Kraft stammte aus dem Bewußtsein seiner Mission, daß sein Wille, wenn er zum Ungewöhnlichen stark war, dieses nur war durch sein religiös-sittliches Bewußtsein, durch sein Ruhen und Sich-Gründen in Gott. — Daß gerade dann, wenn Jesus Außergewöhnliches wirken konnte, hier sogleich die vergrößernde Phantasie und Fama im Erzählen und Hinzuerfinden ihr Werk treiben mußte, und daß sozusagen eine vorsichtige Voreingenommenheit den Wundererzählungen gegenüber ganz am Platze ist, und daß man sich nicht auch bei dem Ungeheuren noch einfach mit „der geheimnisvollen Gabe“ beruhigen darf, versteht sich von selbst. Eine Totenerweckung wie die des Lazarus, eine Verwandlung von Wasser in Wein (beides bei Joh.), scheidet aus dem Gebiete des noch Vorstellbaren und geschichtlich Annehmbaren aus. Auch in der Synopse findet sich bereits genug, was aller Vorstellungsmöglichkeit einfach entwächst: z. B. ein Wandeln auf dem Meere, eine Speisung von Tausenden mit fünf Broten und zwei Fischen,* die Gadarener-Erzählung. Zieht man

* Der groteske Zug, daß hernach gar noch zwölf und sieben Körbe voll Brocken gesammelt werden, zeigt allein schon, woran man ist. So fabelt und steigert Legende in das Stupende hinein.

derartiges ab, so bleiben in der Synopse fast nur Krankenheilungen: allerdings manche darunter von erstaunlicher Art. Auch zwei Totenerweckungen werden erzählt (Jairi Töchterlein und der Jüngling von Nain). Die Kritik wird geneigt sein, sie abzulehnen. Immerhin muß man zugeben, daß ein wesentlicher Unterschied besteht zwischen diesen Erzählungen und der des Johannes-Evangeliums von der Erweckung des Lazarus. Jairi Töchterlein hat nicht wie Lazarus drei Tage im Grabe gelegen. Ganz kürzlich ist erst das Bewußtsein geschwunden. Wo liegt die Grenze, die völligen Tod von letztem, vielleicht schon unbewußtem Glühen des Lebensfunkens scheidet? Hat der, der durch seinen Willen Macht besaß, ein durch Irrsinn getrübtes Bewußtsein wiederherzustellen, vielleicht auch die Kraft, ein eben schwindendes in den Grenzen des Lebens festzuhalten, ein soeben erst geschwundenes noch einmal im Organismus zu wecken? Auffallend konkret ist die Erzählung hier. Selbst die Worte Jesu, die er braucht, um das Mädchen zu wecken, haben sich in ihrem eigenen Klange, nämlich aramäisch, erhalten: „Talitha kumi" und werden auch vom griechischen Erzähler noch aramäisch wiedergegeben. Alles Theatralisch-Pompöse, wie es bei einem Schauwunder vorzufallen pflegt, fehlt. Selbst von seinen Jüngern nimmt Jesus nur die Vertrautesten mit. Und das Ganze schließt mit dem nüchtern-praktischen Befehl, der wieder zu sich Gekommenen zu essen zu geben, und mit dem direkten Verbote, von dem Geschehnisse weiterzureden. Man muß damit die Erweckung des Lazarus vergleichen: hier das volle



Gegenteil, ein eigentliches Schauwunder. Absichtlich verspätet sich der Wundertäter, damit das Wunder nötig werde. Vor allem Volke geschieht die feierliche Handlung. Ein Gebet, das zugleich eine Art Ansprache an die Umstehenden ist, begleitet sie. Ausdrücklich soll die Handlung geschehen „um das Volk, das herumsteht". So sieht eine Wundererzählung durch schriftstellerische Kunst erzeugt aus. Ganz anders jene bei Mk. Eine besonnene Kritik wird das Urteil in der Schwebe halten. –

Allmählich läuft die Menge dem neuen Propheten zu. Er führt sie auf den Berg oder läßt sie sich sammeln am Seeufer, selber im Kahne ein wenig vom Ufer sich abrudern lassend. Aus den Hörenden bildet sich eine engere Gemeinde, in dieser ein engster Kreis von Jüngern, allmählich sich auf zwölf Glieder erweiternd. Diese „folgen ihm nach", d. h. er hat sie um sich als seine ständigen Begleiter, wie einst die Propheten ihre Prophetenschüler und wie damals die Rabbiner ihre Zuhörer. Sein Ruf dringt über die Grenzen Galiäas hinaus, nach Judäa, ins ostjordanische Land, ja zu den heidnischen Anwohnern Syrophöniziens. Und mehr und mehr noch steigt der Zulauf. Zu tausenden umdrängen sie ihn bisweilen. Da wächst ihm freudige Hoffnung, vielleicht sein ganzes Volk zu gewinnen. Um es mit seiner Predigt zu erreichen, sendet er seine Jünger aus. Wir erfahren die Vorschriften, die er ihnen mitgibt für diese ersten „Missionsreisen". Und aufbehalten ist uns die ergreifende Szene, wie sie heimkommen und von ihren Erfolgen berichten, und wie darüber jubelndes Frohlocken und heißer Dank zu seinem himmlischen Vater aus ihm

hervorbricht. Alles das stellt sich im schlichten, treuherzigen Berichte der Evangelien so greifbar, so taufrisch uns dar, daß wir uns oft selbst mitten in der Situation glauben.

Indessen, während seine Wirksamkeit sich ausbreitet, bahnt sich auch Widerstand und Feindschaft an, und bereitet sich langsam die Katastrophe vor. Er predigte neue, unerhörte Dinge: vom Gesetz, vom Sabbat, vom Fasten, levitischer Reinheit und Unreinheit, von Gerechtigkeit und rechter Frömmigkeit, von Geltung aller bisherigen Anschauungen, Gebräuche, heiligen Satzungen. Mehr und mehr erregt er Aufsehen und Empörung bei den Hütern und Vertretern des Bisherigen und Bestehenden, vor allem bei den Schriftgelehrten und den Pharisäern. Und zugleich beginnt die Volksmenge ihm gegenüber wieder zu erkalten. Manche Hoffnung wird zunichte. Enttäuschung, Lauheit, Abfall mehren sich. Die Städte, in denen er am längsten und nachhaltigsten gewirkt hat, die er „seine" Städte genannt hat, werden gleichgültig und rückfällig. Er muß seine Weherufe erheben über Chorazin und Bethsaïda. Er spricht das Gleichnis vom vierfachen Acker: nur wenige sind, die Frucht bringen. Bei vielen fällt der Same des Wortes auf den Weg unter die Dornen und aufs Steinigte. — In dieser Zeit, und vielleicht hiermit zusammenhängend, beginnt bei ihm ein unruhvolles Wandern. Er verläßt Kapernaum und den See, zieht bis an die Grenzen Galiläas, nach Syrophönizien hinein, kehrt wieder zurück, umwandert den See. Dabei reift im stillen ein großer Entschluß. Er muß die Sache zwischen Gott und diesem Volke zu einer Entscheidung bringen.

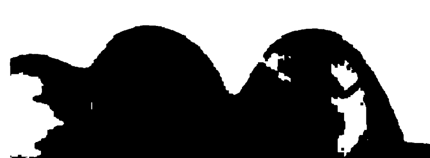


Die ganze Situation drängt ihn dazu. Überall stockt das Werk. Stillstehen, Rückgang hin und her. Soll alles Begonnene im Sande zerrinnen, soll Gottes Werk sich gleichsam tropfenweis verbluten? Es gilt, an dieses Volk im großen und endgültig die Frage zu stellen, ob es für ob wider den Boten Gottes sich entscheiden will. Dies Entweder-Oder aber läßt sich nur stellen im Zentrum des Volkes selber, in Jerusalem. So faßt er den Entschluß, mit den Seinen hinaufzuziehen nach Jerusalem, in feierlicher Demonstration sich als den Messias zu erklären und Jerusalem und Juda zu nötigen, daß sie ihn annehmen oder ihn verwerfen. Ein unerhört kühnes Unterfangen. Der schlimme Ausgang, die Katastrophe war fast sicher. Er wußte genau, wie hoch der Haß seiner Gegner gegen ihn gestiegen war, kannte wohl Jerusalem als die propheten-mörderische Stadt. Deutlich sieht er in prophetischer Ahnung das Ende hereinbrechen und spricht es seinen Jüngern aus, daß des Menschen Sohn gefangen werden und den Heiden, d. i. der römischen Richtgewalt, ausgeliefert werden müsse. Und schwer und drückend befängt diese Erkenntnis seine Seele. Doch zieht er hinauf. Daß er es tut, ist nicht das Tun eines Schwärmers, sondern allerdings „mußte er", allerdings genügt er einfach einer klaren Pflicht. Und wenn ihm der Untergang noch sicherer und klarer gewesen wäre, als er es war: er mußte diese letzte schwerste Konsequenz seiner Mission ziehen. Er tat wirklich nur, was die Situation und sein hoher Beruf erheischten. Das erkennt er mit erstaunlicher unbeirrter Klarheit und Sicherheit.

Und als Petrus ihn tadelt und ihn zurückhalten will: „Das widerfahre Dir nur nicht!", da weist er ihn mit scharfem schneidenden Worte von sich. In Petri Worten hört er nur die Stimme des Versuchers, diesmal mit anderer Lockung als damals in der Wüste, aber doch die gleiche. Und er gibt die gleiche Antwort: „Hebe dich weg von mir, Satan! Du bist mir ärgerlich!"

Als Messias wollte er sich erklären. Es war etwas Besonderes um Jesu Messiastum. Er war der „Messias" dieses Volkes in einem Sinne, er war es nicht in einem andern. Messias war und konnte sich nennen, wer die prophetische Hoffnung erfüllte. In der prophetischen Hoffnung aber lagen zwei ganz wesentlich verschiedene Momente: einerseits die Erwartung, daß Israel und Juda wieder hergestellt werden solle zur Herrlichkeit des Volkes Gottes, ein durchaus politisches Ideal. Andererseits, besonders durch Jeremia und durch den zweiten Jesaia* ausgesprochen, die Erwartung einer religiös-sittlichen Erneuerung des Volkes, einer Steigerung und Entfaltung seines Glaubens, ja ein Ausgehen seiner Gotteserkenntnis auch zu den Heiden: das religiös-sittliche Ideal des „neuen Bundes". Beide Momente werden in Wirklichkeit wohl oft miteinander verbunden worden sein. Sie sind aber eigentlich durch-

* Von unseren Vorträgen im vorigen Jahre her erinnern wir uns, daß die Kapitel 40–66 des Jesaiabuches nicht von Jesaia selber, sondern von einem andern unbekannten großen Propheten stammen, den man wohl Deutero-Jesaia oder den zweiten Jesaia nennt.



aus wider einander gestimmt. Jesus nun ist nichts weniger als der Messias im Sinne des ersteren Momentes. Vollauf berechtigt aber war er, sich für den, der da kommen sollte, zu halten, wenn ihm das zweite Moment der prophetischen Erwartung im Vordergrunde stand. Und das tat es durchaus. Die neue Frömmigkeit, die er brachte, sein „Gottvaterglaube" war wirklich die höhere Stufe und Erfüllung der Frömmigkeit eines Jeremia und zweiten Jesaia, war der gehoffte „neue Bund". Seine neue Gerechtigkeit war wirklich das Gesetz in die Herzen geschrieben, wie Jeremia gewollt hatte. In seiner eigenen Predigt mußte er die wahre Vertiefung, Verinnerlichung, Erfüllung der deutero-jesaianischen wiederfinden. So mußte er in diesem Sinne sich mit psychologischer Notwendigkeit und mit geschichtlichem Rechte als den glauben, der da kommen sollte. In diesem Sinne meint er es. Diesen Messias soll sein Volk entweder erkennen oder verwerfen. Es ist klar, daß jenes Entweder die größte Zumutung an dieses Volk stellte, die sich denken läßt. Diesen Messias annehmen, hieß einfach verzichten auf alle bisherigen politisch-ehrgeizigen Träume und Wünsche, hieß, die Herbeiführung des ersehnten Reiches gänzlich Gott allein überlassen, sich selbst aber beugen und bekehren zu dem Ideal von Frömmigkeit und Sittlichkeit, das sich in Jesu darstellte.

Daß er „Messias" sei, war Jesu selber gewiß seit seiner Berufung. Die Worte, die er da vernahm, „Du bist mein lieber Sohn" heißen dasselbe, wie „Du bist mein Gesalbter". „Sohn Gottes" war ja

der solenne Titel für den Messias. Aber bislang war er nicht mit dem Anspruch aufgetreten, es zu sein. Nicht einmal seinen Jüngern hatte er sich vertraut. Um so größer war seine fast erstaunte Freude, als in ihnen selber sich mehr und mehr die Überzeugung selbständig bildete und schließlich in dem Bekenntnisse Petri durchbrach: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes". Die Szene ist uns beschrieben (Mt. 16, 13). Es war, als seine Frist bereits zur Neige zu gehen begann, auf jener besagten Wanderung, unweit Cäsarea Philippi. Und so wunderbar erscheint ihm die Tatsache, daß er dem Petrus erklärt: „Das hat Dir nicht Fleisch und Blut offenbart, sondern mein Vater im Himmel".

Auch damals noch hatte er seinen Jüngern verboten, es weiterzusagen, daß er der Messias sei. Das ist jetzt vorbei. Die Zeit des Schweigens ist vergangen, die Zeit des Redens gekommen. Schon unterwegs hat es sich unter den begleitenden Scharen der ihm ergebenen Pilger ausgesprochen, daß er der Messias sei und als Messias in Jerusalem einziehen wolle. Vor Jerusalem aber hebt er selbst den Schleier, indem er seinen Einzug zu einer deutlichen, nicht mißzuverstehenden messianischen Erklärung gestaltet. Bei Sacharja (9, 9) heißt es vom messianischen Könige:

> „Du Tochter Zion, freue dich! Du Tochter Jeru-
> „salem, jauchze! Siehe, dein König kommt zu dir, ein
> „Gerechter und ein Helfer, arm, und reitet auf einem
> „Esel und auf einem jungen Füllen der Eselin."

Die Stelle ist beim Propheten bildlich gemeint: sie soll die friedliche, unkriegerische Art dessen, der da



kommen soll, ausdrücken. Jesus bezieht die Stelle auf sich, und in deutlicher Handlung macht er klar, daß er selber der hier Verheißene sein will. Er läßt durch zwei seiner Jünger aus dem dicht vor Jerusalem liegenden Dorfe Bethphage das Reittier holen, das der Prophet genannt hat. Die Seinen heben ihn darauf. Kleider und Zweige streuen sie auf den Weg. Und laut erhebt sich der messianische Zuruf: „Hosianna, gesegnet sei, der da kommt im Namen des Herrn." So zieht er in Jerusalem ein. Das Volk und auch die Gegner verstehen schnell, was gemeint ist. Man tritt ihm entgegen mit der Frage: „Hörst Du auch, was diese rufen?" Man will, daß er es verbiete, daß er den Messiaszuruf ablehne. Er antwortet: „Wenn diese schweigen, so werden die Steine schreien." Die Krisis ist im Gange. Am folgenden Tage wird sie noch verschärft, als der neue Messias sein erstes Herrenrecht übt und den Tempel säubert von den profanen Eindringlingen. –

So war die Frage gestellt. Eine kurze Weile muß die Entscheidung in der Schwebe und das Urteil des Volkes geteilt gewesen sein. Wenigstens wagen sich die Gegner noch nicht an ihn. Selbst die unerhörte Tat der Tempelreinigung müssen sie zunächst ungestraft dahingehen lassen. Aber Jesu klarer Blick läßt ihm keine Illusion über die Lage der Dinge aufkommen. Er kennt dieses wankelmütige Volk, das heute Hosianna und morgen Kreuzige ruft, und kennt den unbezwinglichen Widerstand seiner Gegner. Wohl muß immer noch ein leisestes Hoffen in ihm mit dem übermächtigen Fürchten gerungen haben.

Noch im letzten Kampfe in Gethsemane kommt ihm ja die zitternde Bitte: „Vater, ist's möglich, so gehe dieser Kelch an mir vorüber." Aber deutlicher und deutlicher wird ihm doch die Erkenntnis, daß das Bitterste getragen sein muß, daß es Gottes unergründlicher Wille ist, auch seinen Geliebten in Schmach und Tod zu geben. Sie war ihm gekommen schon bei seinem Aufbruche aus Galiläa. Er spricht sie unterwegs mehrfach aus zu seinen Jüngern, prägnant dann in Bethanien, als die Jüngerin ihn mit köstlicher Narde salbt: „Sie hat meinen Leib im voraus zum Begräbnis gesalbt." Am deutlichsten schließlich in seiner letzten Nacht.

Wie aber diese Erkenntnis mehr und mehr Besitz ergreift von seiner Seele, da erwachsen mit ihr zwei andere Gedanken in ihm und füllen ihn aus. Der eine ist: wenn Gott seinen Knecht in Schmach und Tod dahingibt, so kann dieser Tod nichts Gleichgültiges sein vor seinen Augen und in seinem Rate. „Der Tod seiner Heiligen ist wertgeachtet vor Gott", heißt es im Psalm. Wieviel mehr der Tod dieses Heiligen. Gott wird ihn gelten lassen als Siegel und Bewährung des neuen Bundes, den sein Knecht gestiftet hat zwischen Ihm und seinen Gläubigen. Schon früher hat er diesen Gedanken gelegentlich ausgesprochen. Jetzt, in der Nacht, da er verraten wird, ergreift ihn derselbe wie eine Inspiration, und nach dem Vorbilde des Passahmahles des alten Bundes stiftet er ein neues Passah für seine Gemeinde: das Gedächtnismahl seines Todes. Und zweitens: es ist ihm klar geworden, daß er fallen wird im Kampfe. Für

das allgemeine Urteil und besonders für die jüdische Anschauung seiner Zeit war dies Hinfallen seiner Sache zugleich eine Verurteilung derselben. Anders bei Jesu. Nicht einen Augenblick wankt sein Glaube. Vielmehr jetzt gewinnt er sich neue Kraft und schwingt sich auf zum Kühnsten. Läßt Gott jetzt seinen Boten untergehen im Kampfe, so muß er sich darnach ein neues Mittel ersehen, um ihm zum endlichen Siege zu helfen. Aussprüche und Bilder im Danielbuche treten ihm vors Auge, scheinen ihm den Weg anzugeben, wie Gott trotz der scheinbaren Niederlage seinen Rat vollführen werde. Von einem Menschen redet Daniel im prophetischen Bilde, der gesandt werde auf Himmelswolken, um das herrliche Endreich darzustellen. Und darnach gewinnt sich Jesu kühner Glaube die Vorstellung, daß er zwar jetzt fallen werde, aber daß in kurzer Frist Gott ihn wiedersenden werde auf den Wolken des Himmels, um Gottes Gericht zu halten und um sein Reich aufzurichten. Ein unerhört kühner Glaube! Ein Beweis für die unmittelbare und unerschütterliche Gewißheit von dem Rechte und dem Werte seiner Sache. Wohl hat sich dieser Glaube nicht erfüllt in dieser seiner äußeren Form, aber sachlich um so mehr. Nicht auf Himmelswolken ist Jesus wiedergekommen, aber um so mehr in seinem Worte, seinem Geiste, in der geschichtlichen Auswirkung seines Lebenswerkes. Gerade sein Tod hat sein Evangelium ungeahnt in Freiheit gesetzt, ja zu einer welterobernden Kraft gemacht. Seine Sache hat in der Tat sich erwiesen als Gottes Sache, hat ihre Gegner zu etwas längst Verschollenem gemacht,

sich selber aber bewährt als ein ewiges und unvergängliches Erbe der Menschheit, das in sich die Verheißung und die Kraft trägt, die Enden der Erde zu besitzen. –

Die Katastrophe brach herein. Vielleicht hätte sie sich noch einige Wochen verzögert wegen des großen Anhanges, den Jesus immer noch hatte. Aber der Verrat des Judas beschleunigte sie. Er ward verurteilt vom jüdischen Synedrium wegen Gotteslästerung. Darauf stand nach jüdischem Rechte Todesstrafe. Diese zu vollziehen war aber die jüdische Oberbehörde nicht befugt. So ward er vor dem römischen Prokurator verklagt wegen Aufrührerei. Sein Anspruch auf den Messiastitel gab dazu den Vorwand. Pontius Pilatus erkannte leicht, daß dieser „Messias und „König der Juden" einen anderen Sinn hatte, als den von den Anklägern untergelegten, und daß er es mit einem „Schwärmer", aber nicht mit einem Staatsfeinde zu tun habe. Aber er hatte Ursache, sich gefällig zu erweisen, da er mehrfach bereits das jüdische Nationalgefühl schwer gereizt hatte. So fällt Jesus und leidet die Strafe, die auf dem „Verbrechen verletzter Staatshoheit" stand, den Tod am Kreuz. – Auch die Geschichte seines Leidens bis zur passio magna auf Golgatha ist hier und dort leise berührt von der Legende (der Engel in Gethsemane, das angeheilte Ohr des Kriegsknechtes, das Zerreißen des Vorhanges, die Sonnenfinsternis, die sich auftuenden Gräber). Diese Ranken sind doch leicht vom Bilde hinweg zu nehmen. Und es bleibt das erhabenste Bild, das die Künstlerin Welt-

geschichte gemalt hat: so voll von dramatischem Geschehen, von plastischen Einzelbildern, daß auch kaum eines Stecknadelknopfes Raum darin ist, der nicht Ursache gäbe und gegeben hat zur künstlerischen Darstellung, wie Lessing sagt, und zugleich – was mehr ist – so reich an Erbauung und Erhebung, daß Herz und Gewissen beständig zu ihm zurückkehren, ohne je diesen Quell zu erschöpfen. – –

Man wird geneigt sein, mit Golgatha zu Ende sein zu lassen, was sich nach historisch-kritischer Anschauung von Jesu Geschichte sagen lasse, und zu erklären: „Wie die Anfänge Jesu, so liegen auch die Ausgänge im Legendarischen. Was über Golgatha hinaus berichtet wird, ist nicht mehr Geschichte." Unterstützt würde diese Anschauung durch die greifbaren Widersprüche unter den Auferstehungsberichten der verschiedenen Evangelien, durch das ebenso greifbare Fortwachsen und stufenweise Sich-Entwickeln der Legenden von Mk. zu Mt. zu Luk. zu Joh. Und doch liegen die Dinge hier ganz wesentlich anders als bei der Geburtslegende. Von dieser finden sich in den ältesten Partien der Berichte überhaupt keine Spuren. Ihre Geschichtlichkeit wird durch Paulus und durch die Evangelien selber ausgeschlossen. Die in ihnen niedergelegten Vorstellungen erweisen sich als späte Produkte. Das genaue Gegenteil gilt von der Überzeugung, daß Jesus aus den Toten lebe. Man kann fast behaupten: keine Tatsache in der Geschichte sei besser bezeugt zwar nicht als die Auferstehung aber allerdings als die felsenfeste Überzeugung der ersten Gemeinde von der Auferstehung Christi.

Zwar, daß die Berichte der Evangelien selber, auch der des Mk., legendarischen Charakter tragen, ist ersichtlich. Aber wir haben einen Bericht, der sicher um ein oder einige Jahrzehnte älter ist, als alle Berichte der Evangelien, der kritisch nicht anzufechten ist, und der fast protokollarisch die „Erscheinungen“ Jesu aufzählt. In Korinth war Streit über die Tatsache der Auferstehung entstanden. Um ihn zu schlichten, zählt Paulus* die Erscheinungen Christi einzeln auf, nennt die Augenzeugen, deren hauptsächliche er persönlich kennt, und die noch leben, und gibt sie in offenbar sorgfältig erwogener Reihenfolge und Vollständigkeit. Am Schlusse nennt er sich selbst und sein Erlebnis vor Damaskus. Die Dinge sehen hier wesentlich anders, schlichter, nüchterner aus, als hernach in den evangelischen Berichten. Hier ist nichts von breiten Ausführungen, noch nichts von Engeln und Begleiterscheinungen, keine Spur einer Berufung auf das „offene Grab“, auf ein materielles Erstehen des Fleisches selber, noch kein Betastetwerden oder Essen des Erstandenen zum Beweise einer grobsinnlichen Wiederbelebung. Vielmehr denkt Paulus offenbar alle „Erscheinungen“ ganz gleich der ihm selbst widerfahrenen: nämlich als ein „Schauen“, ein innerliches Erleben und Innewerden des lebendigen Christus.**. Aber dieses auch mit absolutester Gewiß-

* 1. Kor. 15, v. 5ff.

** – ein Erleben, das wir uns vielleicht besser veranschaulichen würden, wenn wir mehr und Deutlicheres wüßten als bisher über ein unmittelbares, nicht auf dem gewöhnlichen, sinnenfälligen Wege sich vollziehendes Wirken und Verkehren von Wille zu Wille, von Seele zu Seele.

heit. Diese Überzeugung ist der feste Grund seiner gesamten Wirksamkeit, seines Apostolates, seiner ganzen geistigen Existenz. Sie ist fraglos die einmütige Gesamtüberzeugung der ersten Gemeinde gewesen, ja die schöpferische Ursache, daß dieselbe überhaupt entstand und bestand. Ohne diese Überzeugung wäre die Jüngerschaft Jesu zersprengt und verschollen. Durch sie wurden sie zu Helden, zu Aposteln, zu Märtyrern und schufen die Kirche. Die Tatsache dieser Überzeugung hat die historische Kritik jedenfalls zu konstatieren: nicht mehr, aber auch nicht weniger.

War diese Überzeugung Selbsttäuschung? Oder ruht sie, trotz aller legendarischen und sinnlichen Verbrämung, im letzten Grunde doch auf einem faktischen Erleben? Darüber urteilt nicht die historische Kritik. Als solche weiß sie einfach gar nichts von einem Leben aus und nach dem Tode zu sagen. Aber als solche weiß sie allerdings auch einfach gar nichts gegen dasselbe zu sagen. Die Frage gehört vor ein ganz anderes Forum: vor das der Weltanschauung und Metaphysik und vor das der persönlichen Überzeugung. Sie ist ein Spezialfall, allerdings der bedeutendste, von der allgemeinen Frage: „Unterliegt die Persönlichkeit, zumal die gereifte, zu sich selbst gekommene, den gleichen Bedingungen des Vergehens wie alles übrige? Oder ist sie ewig, und ist der Tod nur eine Lösung derselben zu erhöhtem Dasein?" Wenn letzteres, so kann keine Kritik und keine Geschichtswissenschaft etwas einwenden gegen die Überzeugung der Jünger, ihren Herrn als aus den Toten lebend erfahren zu haben. Andererseits wird viel-

mehr eben der Umstand, daß Jesus, daß der, in welchem geistige Kraft, sittlicher Wille, Gemeinschaft mit Gott in Fülle erschienen war, daß eben dieser und solcher erfahren wurde als siegreich über die Vergänglichkeit, stets der Eckstein sein an dem Fundamente für alle Überzeugung, daß der Geist nicht teil hat am Vergehen des Fleisches. — Zu erledigen aber sind diese Fragen nicht hier, sondern sie wären es etwa in einer umfassenden Behandlung der Frage nach Recht und Notwendigkeit idealistischer und religiöser Weltanschauung im ganzen.

Was wollte Jesus? Was hat er gebracht? — Um das zu verstehen, lasse man alle dogmatischen und traditionellen Schemata beiseite und gehe bei der Untersuchung einen rein geschichtlichen Gang.

Anfang und Ausgangspunkt seines Wirkens ist bei ihm ganz genau so wie bei Johannes die nun schon bekannte Verkündigung vom nahen „Reiche". Dieselbe ist zunächst nichts weniger als eine neue „Lehre" über religiöse Dinge, nichts weniger auch als ein Universelles, Allgemeingültiges, etwa eine allgemeine Vernunft- und Menschheitsreligion, sondern sie ist das örtlich und zeitlich Bedingteste, was man nur denken kann. Sie ist eine Vorstellung, ganz hervorgegangen aus historischen Prämissen, versteht sich überhaupt nur auf ihrem zeitgeschichtlichen Hintergrunde, richtet sich an eine ganz singuläre Situation, und ist ganz gewiß als solche kein ewiges Evangelium sondern eine Einzelbildung der Religionsgeschichte, vergehend mit den Umständen, aus denen sie erwuchs. Was sie bedeutete, ist nach dem auf Seite 26 ff. Gesagten schon klar. Durchaus auch bei Jesus ist der Glaube der Frommen seiner Zeit lebendig, daß endlich die langersehnte Wendung aller Dinge vor der Tür sei. Gott zerreißt den Himmel, bewegt Himmel und Erde. Das Alte vergeht. Alles wird ganz anders und neu, denn nun kommt Gottes Reich selber auf Erden. Da sollen endlich die bangen

Klagen verstummen, die die Gerechten und Gottesfürchtigen von der Zeit der Psalmen her zu Gott erhoben haben, die Klagen, Verwünschungen, Flüche wider die Verstörer und Dränger von draußen, wider die Heiden und die Könige der Völker, und ebenso wider die Feinde der Frommen und der Frömmigkeit im Innern, wider die Stolzen, die Mächtigen, die Hoffärtig-Reichen. Gott wird da abwischen alle Tränen, kein Geschrei und kein Schmerz wird mehr sein. Der Mund wird voll Lachens und die Zunge voll Rühmens sein, wenn dieses Reich herrlich herabkommt. Diese frohe Botschaft hieß das „Evangelium“ und war zunächst und im wörtlichen Sinne auch Jesu Evangelium. Und auch sein: „Glaubet an das Evangelium“ heißt zunächst nichts als wie bisher: „Glaubet, daß das tröstliche Reich erscheint“. Erlösung ist das Kommen dieses Reiches. Erretten, Seligmachen ist Einführen in dieses Reich. Wohl war dieses „Hoffen auf das Reich“, das von den Frommen und den Stillen im Lande geübt wurde, in der Stimmung stark verschieden von der rein nationalistischen Idee. Hier war das Ideal durchaus „weltlich“-politisch, hier Gott der Gott Israels, als dieses empirischen, durch die Gemeinschaft des Blutes gebildeten Volkes, und seine Errettung war ein politischer Akt. Dort war das Ideal durchaus religiös gestimmt. Daß Gottesglaube und Frömmigkeit darniederlag vor Heidentum draußen und Gottlosigkeit drinnen, war das eigentlich als quälend Empfundene. Und an der Errettung war da die Hauptsache das Infreiheitsetzen und Rechtfertigen des Glaubens und

der Treue gegen Gott. Aber auch da war das erhoffte „Reich" kein Abstraktum, kein Zustand nur innerer Beseligung, kein „Himmelreich" in unserem Sinne, sondern durchaus auch ein äußerer Idealzustand der hiesigen, menschlich-irdischen Dinge, mit der Fülle alles äußeren Glückes, mit dem goldenen Jerusalem, und mit der Herrschaft der Frommen. Auch Jesus teilt die Anschauungen, teilt wenn man will die „Utopie" seiner Zeit. Er denkt an Essen und Trinken im Reiche Gottes, seine Jünger sollen sitzen auf zwölf Stühlen und „richten" (regieren) über die zwölf Stämme, sollen mit ihm herrschen usw. Und so unterscheidet er sich zunächst formell gar nicht von Johannes dem Täufer, scheint nur denselben Beruf zu haben wie er, nämlich ein jüdischer Bußprediger und — „Utopist" zu sein.

Indessen alsbald zu bemerken ist zweierlei.

Erstens: Dasjenige, was schon oben von Johannis Reichspredigt bemerkt wurde, gilt in verstärktem Maße von der Jesu. Vergleicht man Jesu Predigt mit der uns noch erhaltenen Phantastik und der „eschatologischen"* Spekulation seiner Zeit, so sieht man, wie meilenweit er doch von ihr absteht. Im Vergleich mit jener sind alle seine eschatologischen Andeutungen erstaunlich dürftig, keusch und schlicht. Ganze Bücher wußte man damals zu phantasieren über die Endzeit. Mühsam sucht man bei Jesus wenige Züge zusammen. Auch diese stimmen kaum untereinander. So denkt er an einer Stelle an Essen und Trinken auch im

* D. h. auf das kommende Reich, das Weltende, die „letzten Dinge" sich richtend.

Reiche, also an ein Fortbestehen irdischer Zustände. An anderer Stelle schließt er eben dies aus: „Sie werden sein wie die Engel im Himmel." Er rechnet nicht über Wann und Wie des Hereinbrechens, wie sonst fast krampfhaft gerechnet wurde. Er weiß nicht Zeit und Stunde, da das Reich erscheinen soll. Er sagt so gut wie nichts über Inhalt und Zustände des neuen Reiches. Das alles interessiert ihn gar nicht selbständig. Vielmehr alles Interesse am Kommen des Reiches spitzt sich ihm alsbald so zu: „Das Reich kommt: darum gilt es, sich zu bereiten." Schon bei Johannes war das weitgehend der Fall. Die Predigt vom Reiche und seinem Kommen ward schon bei ihm zur Seelsorge, ward zum Drängen auf Einkehr, auf Hinkehr zu Gott, auf Frömmigkeit und Sittlichkeit. Diese Einkehr, Frömmigkeit und Gerechtigkeit sind ja zunächst gedacht als Mittel zu einem anderen Zweck, als Vorbedingung für das Kommen des Reiches. Aber indem sie ausgeübt werden, gewinnen sie sich alsbald ganz selbständigen Wert, und Ton und Interesse schieben sich zu ihnen hinüber. Was aber bei Johannes begann, setzt sich vollends bei Jesu fort. Hier tritt, was anfangs nur Vorbedingung eines anderen Zweckes sein sollte, immer völliger aus dieser Stellung heraus. Die rein religiös-sittliche Predigt, das Pflanzen von Frömmigkeit und Gerechtigkeit, die Seelsorge wird zum eigentlichen Berufe und Inhalte seines Lebens. Und das Verhältnis kehrt sich um: was früher allen Ton hatte, wird jetzt zum Rahmen, was früher Vorläufiges war, wird zum Wesen der Sache. Ganze Massen seiner Verkündigung sind einfach zu lösen aus dem

Rahmen der Reichspredigt als ohne weiteres allgemeingültig. Vieles andere ist wohl sehr enge mit der „Reichspredigt" verknüpft, aber doch so, daß auch hier das aufliegende Deckblatt sich wohl und ohne Schaden für das von ihm Bedeckte ablösen läßt. Unter der Ägide der „Reichspredigt" wird er in Wahrheit zum großen Seelsorger und Hirten seines Volkes, seiner Gemeinde, pflanzt er ein geistiges Leben, eine Innerlichkeit mit absolut eigenem Werte.

Eine Innerlichkeit mit absolut eigenem Werte! Denn das ist nun zweitens, und als das noch Wesentlichere zu bemerken. Nicht nur tritt überhaupt die religiös-sittliche Predigt gegenüber der „Reichsverkündigung" bei ihm breit und frei in den Vordergrund und gewinnt den Ton, sondern zugleich ist diese seine Predigt etwas völlig anderes, etwas unvergleichlich Höheres, als die seiner Vorgänger. Sie pflanzt Gesinnungen und Ideale, sie schafft eine Frömmigkeit und Sittlichkeit, die auch ein Johannes nicht gekannt hat. Durch sie wächst er über alle Vorläufer hinaus. Die Anschauung, daß das „Reich nahe sei" und darum Buße not tut, teilt er mit ihnen und vielen anderen. Sie war in keiner Beziehung etwas Eigenes und Originales von ihm sondern ein vergängliches Erbe, mit dem seine Zeit ihn ausstattete. Durch sie ist er nichts als ein frommer Jude des ersten Jahrhunderts. Durch die neue Frömmigkeit, die er weckt, und die neue Gerechtigkeit, die er fordert, ist er Jesus, ist er das Licht, das die Welt erleuchtet. — —

Daß man „den Willen Gottes tue", fordert

Jesus. Das war auch bislang schon eine selbstverständliche Forderung gewesen. Aber was galt bislang als „der Wille Gottes“? Das Gesetz, die „Thora“. Sie hatte den mannigfachsten Inhalt. Vorschriften sozialer Art, Vorschriften des Rechtes, des Kultus, Regeln über Opfer, Altar und Tempeldienst, über Zeremonien und Observanzen, besonders Vorschriften über „Reinheit“, nämlich rituelle, levitische Reinheit, über Enthaltung von allerhand Speisen, Berührungen, Befleckungen, Waschungen, Sühnbräuche u. dergl. Eingebettet in das alles waren auch hin und her Gebote rein und echt religiös-sittlicher Art, solche, die nicht auf äußere Dinge sondern auf Gewissensdinge gingen. Z. B. die „Zehn Gebote“ oder auch eine Forderung wie „Du sollst lieben Deinen Bruder wie dich selbst.“ Aber diese verloren den Wert durch die Gleichstellung mit jenen kultischen und rituellen Vorschriften. Es erschien als gleichwertig etwa die Pflicht, den Bruder zu lieben, oder irgend eine rituelle Observanz zu beobachten. Und schlimmer als das: wo kultische und sittliche Pflichten nebeneinander bestehen, da gewinnen jene sogar die Oberhand. Mit größerer Ängstlichkeit wacht man über der genauen Form etwa seiner Opferpflichten als seiner Pflichten gegen die Mitmenschen, über ritueller Reinheit als über der Reinheit des Herzens. – Jesu erste Tat ist die Befreiung des Sittlichen. Er löst es aus dieser gefährlichen Verbindung und Gleichstellung mit dem Kultischen, Rituellen, Rechtlichen. Er erkennt es in seiner einzigen Würde und stellt es ganz für sich. Ihm ist der „Wille Gottes“ nichts als rein und klar



die Forderung des Gewissens, als die lautere, unvermischte Moral. Im Anfang verhält er sich dabei nicht polemisch gegen das Kultisch-Rituelle. Er verbietet nicht, es weiter zu beachten. Er befolgt es gewiß im großen und ganzen selbst. Aber klar spricht er seine Meinung aus in der Verurteilung jenes Mannes, der es für wichtiger hält, seiner Opferpflicht als seiner Kindespflicht zu genügen, in der Frage nach der Geltung des Sabbates mit seiner Lehre: Der Sabbat ist um des Menschen willen, nicht der Mensch um des Sabbates willen gemacht; in der Frage nach der levitischen Reinheit, nach all den ängstlichen Beobachtungen, den Waschungen, dem Taufen von Gefäßen usw. mit seinem Worte: „Nichts, was in den Menschen eingehet, sondern was von ihm ausgeht (Wort und Tat) verunreinigen den Menschen.“ Am klarsten in dem Worte von der Liebe zu Gott und zu dem Nächsten mit dem Hinweise: „In diesen zweien Geboten hängt das ganze Gesetz und die Propheten.“ Indem er alles Fremdartige ablöst, es frei läßt als Sache der Sitte oder des Rechtes, oder es direkt ablehnt, zeigt er dem Gewissen, was „Gottes Wille“ sei und was nicht, führt er das sittliche Bewußtsein erst zu seiner Reinheit. — Dieses Tun besonders war es, das für ihn die Katastrophe heraufführte. Es war an Jesu für die Anhänger des Überlieferten das Auffallendste und die gefährlichste Neuerung. Und doch geht es eigentlich Jesu tiefstem Wirken und seiner eigentlichsten Bedeutung nur nebenher. Durch etwas noch Höheres erst wird der breite Grenzstrich gezogen zwischen „Altem“ und „Neuem Testamente“, zwischen

Jesus und seinen Vorgängern, wird erst die völlig neue Stufe der Religion erreicht, deren er sich selber deutlich bewußt ist, wenn er sagt, daß kein vom Weib Geborener größer gewesen sei, denn Johannes: und doch sei der Kleinste im Himmelreiche mehr denn der.

Was ist dieses Neue, noch Höhere? Etwas außerordentlich Einfaches, etwas, von dem sich gar nicht viele Worte machen lassen. Aber etwas ebenso Großes. Nicht eigentlich eine neue „Gotteserkenntnis“, nicht vertiefte, umfassendere Theologie, nicht eine neue theoretische Vorstellung über das Verhältnis der Gottheit zur Welt, des unendlichen Grundes der Dinge zu seinen Erscheinungen und Wirkungen, des Ewigen zum Zeitlichen, des Jenseitigen zum Diesseitigen. Im Gegenteile. In allen diesen Beziehungen hegt er weiter die schlichten, anthropomorphen Vorstellungen, die der bisherige naive jüdische Theïsmus entwickelt hatte: Gott gedacht als der himmlische König, im Himmel thronend, von dort herabschauend, mit wunderbarer Allgewalt die Welt regierend. Nicht eine neue Theologie bringt er, sondern eine neue Frömmigkeit, nicht neue theoretische Erkenntnisse vom Ewigen, sondern ein neues praktisches Verhalten und Gestimmtsein ihm gegenüber. Ja, man kann sagen, er bringt überhaupt erst wahre Frömmigkeit. Denn dem Judentume war zwar Gott gewiß genug gewesen. Aber eigentlich hatte man nicht ihn sondern nur sein Gesetz besessen. Er ward respektiert als der Hüter des Gesetzes, aber es gab keinen lebendigen wirklichen Bezug zu ihm, kein Ihn-Haben und -Halten im lebendigen Empfinden, im Gemüte. Grade das




ist es, was durch Jesus gebracht und rege gemacht wird. Von ihm ab ist „fromm sein" nicht mehr, daß man ein Gesetz befolge und dafür Lohn oder Strafe erwarte von einem mächtigen Hüter und Exekutor des Gesetzes. Das alles wird vielmehr jetzt ganz gleichgültig. Fromm sein heißt fortan: Gott und seine Gegenwart allezeit besitzen im lebendigsten Empfinden, heißt, das ganze Leben getragen sein lassen vom Gefühle seiner Nähe. Und dieses Gefühl ist nicht ein Erschrecken, ein niederbeugendes Grauen vor dem Überweltlichen wie bisher und wie im Alten Testamente und in aller heidnischen Religion. Wohl ist es auch hier tiefste Ehrfurcht und Demut vor dem, der über aller Welt und Kreatur unsagbar im Geheimnis thront, und vor dem, des Name heilig ist.. Aber zugleich ist es ein befreiendes, innerlich lösendes, über alle Gebundenheit hinweghebendes kindliches Zutrauen in eine ewige Liebe, ein Zutrauen, das alle Existenz, und auch die eigene, bis ins Einzelne und Kleine hinein, festbeschlossen weiß in der ewigen Fürsorge und Vorsehung, das auch durch Trübsal und alle Wechselfälle sich nicht beirren läßt, das kindlich-ergeben auch in Gethsemane noch beten mag: „Nicht wie ich, sondern wie Du willst". Es ist nicht ein flacher Optimismus, der das Trübe und Schwere und Rätselvolle in der Welt nicht sieht. Jesus hat es selber gesehen und darunter gelitten. Viel eher ist es ein mutiger, entschlossener Idealismus, der trotz Widerstand, Rätsel und Kreuz an die ewige Liebe als letzten Sinn und Absicht der Dinge glauben mag. Es ist auch keine flache Ver-

trauensseligkeit und kein zudringlich-zärtliches Spiel in diesem „Vater"-Glauben. Denn auch hier ist Gott in erster Linie der Heilige, der Vertreter und Inbegriff des sittlichen Gesetzes, das uns streng und ernst verpflichtet. Und diesen Gott „Vater" nennen, heißt, zugleich mit vollster Hingabe und rückhaltlos sich beugen der sittlichen Weltordnung. „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist." — Aus viel Sprüchen und Gleichnissen leuchtet diese neue Frömmigkeit uns entgegen. Am einfachsten zusammengefaßt ist sie in dem neuen Namen für Gott: „Vater", und in der Bezeichnung: „Söhne Gottes" für Jesu Jünger. Und ihr Credo ist das Vaterunser. — Nicht aus Reflexion und Gedankenarbeit, nicht durch Spekulation und philosophische Bemühung erwächst, nicht rekonstruiert und demonstriert ist diese neue Religion Jesu. Sie bricht auf aus der Tiefe und dem Geheimnis seiner religiös-genialen Individualität: eine Tiefe und ein Geheimnis, das sich allem psychologischen Sezieren verschließt und allem künstlichen historischen Ableiten sich widersetzt. Wie ein Selbstverständliches, nicht wie ein Neues, Wunderbares hat und schenkt sie Jesus. Frei und leicht geht sie hervor aus seinem eigenen Empfinden, um sogleich auch Eigentum der andern zu sein. Doch war sie bislang ein völlig Neues. Ganz und gar nur aus eigenstem Besitztum gab er. Weil er Gott so in sich erlebte, weil er Sohn und Gott ihm Vater war, darum wurden es mit ihm die, die aus seiner Fülle nahmen. Das erkennt er selbst. Und an einem Höhepunkte seines Lebens bricht diese Erkenntnis einmal mit hoher Freude zutage:

„Niemand erkennt den Sohn, denn nur der Vater. Und niemand erkennt den Vater, denn nur der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren."

So war Jesu Predigt. Wahrlich, nicht eine Predigt nur zur Vorbereitung für eine ganz andere Erlösung. Diese Frömmigkeit war selber die beste Erlösung. Hinweg ist, wo sie einzieht, alle knechtische Furcht, alle Gebundenheit und Ängstlichkeit, hinweg alle zwängende Sorge. Das Gemüt ist in Freiheit gesetzt. Mitten ins Leben hineingezogen ist die ewige Welt als Gegenstand des Erlebens und des Besitzes selber, und sozusagen durch alle Poren dringt ihr Licht und ihre Wärme. Durch sie erreicht das Leben ein völlig anderes Niveau, einen neuen höheren Schwung. Ewigkeits-Wert und Gefühl gewinnt der Mensch sich in ihr. Und diese Frömmigkeit ist nicht eine für Virtuosen, für einzelne wenige besonders Begabte, wie andere Formen von Frömmigkeit es bisweilen sind. Sie ist möglich für jeden, der Verlangen hat nach dem lebendigen Gott.

In dieser Höhenluft aber erwächst nun auch — um dazu noch einmal zurück zu kommen — erst voll und breit Jesu Ideal der „neuen Gerechtigkeit". Oben sahen wir, wie er das Sittliche löst aus falschen Verschlingungen und Mischungen. Hier ist hinzuzufügen, daß er es zugleich auch unendlich vertieft, auf seine rechte Basis stellt, ihm neue Inhalte gibt. Es zeigt sich bei Jesu sogleich derjenige Zusammenhang zwischen „Religion" und „Sittlichkeit", der notwendig statthat, der zugleich aber auch der einzige ist, der statthaben darf. Nämlich: wo der Seele die ewige

Welt aufgegangen ist und von ihr empfunden wird im lebendigen Gefühle, da ist sie auch vertieft und bereit genug, das Sittliche in seiner Tiefe zu erfassen. Und vor allem: da ist sie bereit, das Sittliche selbst als ein Ewiges, Absolutes, Schlechthinverbindendes zu empfinden. Ganz notwendig gewinnt auf dem Boden der neuen Frömmigkeit das sittliche Empfinden und Urteilen Jesu eine Energie und Spannung, die in gleicher Stärke weder im Judentum noch Griechentum bisher erreicht war. Das Tun des Guten läßt nicht mit sich handeln oder markten. Es muß den ganzen Menschen besitzen, muß mit eiserner Entschlossenheit ergriffen und getan werden. „Ärgert dich dein rechtes Auge, so reiß es aus und wirf es von dir." Die Gleichnisse vom Schatze im Acker und von der köstlichen Perle, vom Alles-Daransetzen, um das Eine zu erlangen, gehen im gleichen Tone. Nicht Rigorismus ist dies, nicht skrupulöser Kleinkram und Gewissensquälerei mit Einzelnem: das fehlt völlig in dem Idealbilde, das Jesus von der Gerechtigkeit aufstellt. Großzügig ist es, einfach, grade in vollem Gegensatze stehend zu dem jammervollen Verrechnen, Tifteln, Handeln, zu all der selbstquälerischen Kasuistik und Rabulistik, die bisher getrieben worden war. Aber so ferne Jesus von aller Ängstlichkeit und Strupelsucherei steht, so durchdrungen ist er von der absoluten Verbindlichkeit des sittlichen Gesetzes, so voll von gesammelter sittlicher Energie und Entschlossenheit. — Eben damit zugleich erweckt, reinigt und vertieft er das Sünd- und Schuldbewußtsein. Die Predigt Jesu ergeht nicht im Tone jener „Armesündersstimmung",

die meistens nur Verwaschenheit echten Schuldbewußtseins ist. Aber dafür macht sie tiefsten Ernst mit wirklicher Verfehlung. Verfehlung ist ihr nicht ein Irrtum, ein Versehen, das die Vernunft begeht, auch nicht ein Unglück, hervorgebracht durch Umstände und Anlage, auch nicht bloße Befleckung, Verunreinigung, Berührung mit dem Unschönen und Gemeinen, die der ästhetische Sinn mit Unbehagen erträgt. Sondern sie ist Schuld, und als solche „der Übel größtes“; nicht weil sie andere Übel zur Folge hat, sondern weil sie durch sich selber den höchsten Adel menschlichen Wesens aufhebt und das Band mit Gott zerreißt. Und Jesu Predigt zeigt den wahren einzigen Weg zur Schuldaufhebung: nicht äußere Dinge, nicht allerhand Manipulationen, Waschungen, Weihungen und Sühnakte, wie sie Judentum und Griechentum anwandten, sondern den Weg der Gleichnisse vom Pharisäer und Zöllner und vom verlorenen Sohne, nämlich lautere, tiefe, aus dem Grunde des Herzens quellende Reue. Und weiter: Jesus führt die Gerechtigkeit an ihren eigensten Ort. Nicht die Tat, nicht das Wort ist ihr Ort, sondern die Gesinnung, nicht Hand und Mund, sondern das Herz. Nichts in der Welt ist ja gut, als „ein guter Wille.“ Im Zentrum muß der Mensch gut sein, sonst sind es auch Wort und Tat nicht. Wenn es aber so steht, dann ist alles äußerliche an sich Herumarbeiten vergeblich, aller moralisierende Drill und alles „gute Werk leisten“ im einzelnen unnütz. Auf eine innerliche Einigung des Willens mit dem Ideal kommt es an. Erst wo sie vorhanden ist, geht ja das sittliche Handeln frei und

ohne Zwang hervor, und erst so ist es echt und wertvoll: „Schaffet einen guten Baum, so habt Ihr gute Frucht, schaffet einen faulen Baum, so habt Ihr faule Frucht.“ — So ist das sittliche Tun nichts Vereinzeltes mehr, läßt sich nicht zählen und rechnen, nicht wiegen und messen, nicht minder oder mehr oder gar im Überschuß sich leisten. Man kann nicht mehr tun, denn seine Pflicht. Die Arbeiter, die am frühen Morgen berufen sind und die in der elften Stunde, sie alle können nur ihre Pflicht tun. Und Gott gibt ihnen gleich. — Und da man nicht messen, nicht rechnen und zählen kann, so kann man auch nicht Gott vorrechnen und vorzählen, um Lohn zu verlangen: „Wenn Ihr getan habt alles, was Euch befohlen ist, so sagt, wir sind unnütze Knechte. Wir haben getan, was wir zu tun schuldig waren.“

Und so geht es fort. Überall quellen Anschauungen und Erkenntnisse tiefster Art auf, die längst ins allgemeine Bewußtsein übergegangen, längst zu klassischen Grundregeln aller hohen, echten Sittlichkeit geworden sind, und sie breiten sich aus in einer erstaunlichen Fülle von Einzelzügen, in unvergeßlichen Formulierungen und Ausprägungen, mit einer Menge feiner Beobachtungen über Menschenart und Menschentum. Sie gipfeln aber alle und fassen sich zusammen in der Entdeckung des Persönlichen und seines weltüberragenden Wertes, in der Erkenntnis, daß die sittliche Persönlichkeit mehr taugt als das Weltgewicht: „Was hilfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und nehme doch Schaden an seiner Seele.“ Auch die bisherige griechische Philosophie

war schon Kultur des Innenmenschen und Seelenpflege gewesen. Hier aber wird die Seelenpflege ein und alles: sie wird zur Seelenrettung. Die Frage nach dem religiös-sittlichen Gehalte des Seelenlebens wird zur Zentralfrage, gegen die alle anderen Fragen des Lebens verschwinden, zu einer Frage auf Leben und Tod. Und grade auf das, was wir „Persönlichkeit" und „Einzelpersönlichkeit" nennen, mußte es dabei ankommen. Die neue Frömmigkeit und ihr Grundgedanke von der Gotteskindschaft trieb darauf hin. Ein hohes sittliches Ideal von Menschenart und Würde hatte die griechische Moral aufgestellt. Aber es war im eigentlichen Sinne „unpersönlich" gewesen. Als das wahrhaft Menschliche im Menschen hatte hier das Denken, das Rationale, das Logische gegolten. Das aber ist nicht das Material für „Persönlichkeit". Von ihr reden wir erst, wo „Charakter" gegeben ist, und dieser bildet sich nicht aus Erkennen und intellektuellen Funktionen sondern aus Wille, Gemüt, Affekt. Und grade diese Seite des Menschen sucht und bildet das Evangelium Jesu. Vertrauen, Ehrfurcht, Demut, Liebe, die es fordert, sind Affekte, Gemüts- und Willensakte. Sein Grundzug ist durchaus affektvoller nicht intellektueller Art. Und andrerseits, der griechischen Ethik und Auffassung hatte das Allgemeine, das Typische, die „Idee" gegolten, nicht das Einzelne und Individuelle, und wiederum die Vernunft, das Rationale, so wie es in allen Menschen eins und gleich ist. Im Evangelium aber gilt grade das Einzelne. Nicht die eine gleiche rationale Natur des Menschen sondern grade der Mensch als Einzelner,

5*

als „Einzelpersönlichkeit“ ist „Kind Gottes“ und Gegenstand der göttlichen Liebe.

Sehen wir auf den Inhalt der „neuen Gerechtigkeit“, die Jesus verkündet, so ist er im allgemeinen die schlichte Moral, vom Gewissen bezeugt, zu gutem Teile schon enthalten in der prophetischen Predigt des Alten Testamentes. Aber auch diesen bringt Jesus erst zu seiner ganzen Tiefe durch sein „höchstes Gebot“, das Gebot der lauteren Nächstenliebe. Auch im alten Bunde schon hieß es: „Du sollst lieben deinen Bruder wie dich selbst.“ Aber es war ein Gebot unter Geboten gewesen. Christus zieht es hervor und stellt es mit der Liebe gegen Gott an den ersten Platz und macht es zum Reichsgrundgesetze seiner Anhängerschaft, zum Erkennungszeichen derer, die mit Ernst sich nach ihm nennen. Und im Alten Testament war der Bruder der Stammesbruder und Volksgenosse gewesen. Jesus aber erzählt sein Gleichnis vom barmherzigen Samariter und macht auch den gehaßten Fremdling und den Glaubensfeind, macht jeden Menschen zum Nächsten, der der Liebe bedarf. Der höchste Erweis solcher Liebe ist die Feindesliebe. Nicht eine charakterlose, feige Allverträglichkeit, eine schwächliche Stumpfheit und Apathie gegen Kränkung und Unrecht. Sonst wäre Jesus selber ein schlechtes Vorbild der Feindesliebe. Aber allerdings die starke Tugend, auch im Feinde noch den Nächsten lieben zu können, beten zu können für die, die uns verfolgen, segnen zu können, die uns fluchen. — Mit der „Feindesliebe“ sind die Barmherzigkeit ohne Farbe Bedingungen und Rücksichten,

das Verzeihen „siebenzig mal sieben Mal“, das Überwinden des Bösen mit Gutem, und die Liebe zum Verlorenen die fünf hohen Proben der von Jesu geforderten Nächstenliebe. Auch sie werden völlig mißverstanden, wenn man sie deutet als schwachseliges apathisches Gehenlassen oder als Verkleidungen bloßer „Gutmütigkeit“. Man muß alle fünf aufgetragen denken auf den durchaus affektvollen, pathischen Untergrund der Gesamtstimmung des Evangeliums Jesu. Und sie sind samt und sonders degeneriert, wenn sie nicht immer zugleich höchste Spannung und Leistung des sittlichen Willens sind. Das sieht man bald, wenn man versucht, Jesus selber oder seine echtesten Jünger, etwa Paulus oder Augustin oder Luther sich „gutmütig“ zu denken. – Das sittliche Ideal der „neuen Gerechtigkeit“ ergänzt sich noch durch all die bekannten Forderungen der Herzensreinheit, der Lauterkeit, der Wahrhaftigkeit ohne Schwur usw. und hat um sich einen Kranz besonderer Stimmungen, die sich schwer in Statuten und Paragraphen bringen lassen und doch dem Ganzen erst seinen echten Klang geben: z. B. die Stimmung absoluter Demut gegen Gott, und absolut gar keiner gegen Menschen. Und jenes Verbot der „Sorge“ als einer heidnischen Grundsünde und damit die helle freudige Auffassung des Lebens, die in so schroffem Gegensatze zu der des Täufers Johannes steht und etwas von der „Lust“ an sich hat, „das süße Leben wegzuspielen“. Und die Frömmigkeit, die alles durchdringt und begleitet und doch nirgends sich wendet zu mystischen Heimlichkeiten und Sonderbarkeiten. Und

ganz besonders noch das Gebot, zu sein „wie die Kinder“. Wohl nichts charakterisiert Jesum und seine Absicht so wie dieses Gebot. Es bezeichnet seinen vollen Gegensatz gegen all die Religions- und andere Technik, Künstlichkeit und Verschrobenheit seiner Zeit, ihres Seins und Empfindens, bezeichnet die lautere Naivetät, Schlichtheit und Unmittelbarkeit, die Herzenseinfalt in allem, in Glauben, Handeln, Lebensführung. Es ist das Geheimste, Schwerste und Feinste am ganzen Christentum, ein Zustand, der auf sittlichem Gebiete dem entspricht, was auf künstlerischem die „Genialität“ ist, ein Zustand, wo Zwang und kategorischer Imperativ längst überwunden dahintenliegen, wo in freiem Flusse Glauben und sittliches Handeln aufquellen, ein Zustand, ganz unzugänglich aller moralischen Dressur, und für den, der nicht wie Jesus ihn von Haus aus zu Erb und Eigen hat, nur zu erreichen durch einen völligen innern Umschwung und Umstimmung von Gemüt und Wille. „Wiedergeburt“ hat man es später genannt. Es könnte kein feineres, prägnanteres Bild dafür gefunden werden.

Das war es um Jesu Predigen und Wirken. Sein Zentrum und Quellpunkt war die neue Frömmigkeit, das Bewußtsein der Gotteskindschaft, der Einigkeit mit Gott, und diese als ruhender, steter, beseligender Besitz des Lebens. In dieser Einigkeit mit Gott war zugleich gegeben das starke Fundament und der beständige Nährboden für seine freie, reine, tiefe Sittlichkeit. Mit beiden aber hat er allerdings ein „ewiges Evangelium“ gebracht, nicht seinem Volke allein, sondern aller Welt. Wohl wahr ist, daß in

seiner Predigt von der neuen Gerechtigkeit manches Einzelne nur zeitlich bestimmt ist, daß sie längst kein fertiger Kodex für alle Fragen und Anliegen aller Zeiten ist. Aber in ihren schlichten großen Gedanken ist das solide Fundament gelegt, auf dem für alle Zeit wahre Menschheitsethik sich aufbaut. Und wohl wahr ist auch, daß unsere metaphysischen Begriffe, unsere Gedanken vom Verhältnisse des Ewigen zum Zeitlichen, des Jenseitigen zum Diesseitigen, des Unendlichen zum Endlichen, andere sind als die primitiven der damaligen Zeit, daß sie gewachsen sind und sich verschoben haben. Unsere Gottesvorstellung faßt sich nicht mehr in das schlichte Bild des himmlischen Königs auf unsichtbarem Throne. Wir wissen, daß wir bildlich reden, wie immer wir von ihm reden. Und Theologie und Philosophie unserer Tage ringen nach neuen Ausdrücken, um jene ewige, jenseitige Realität, um jenes ewige Walten, das aller Weltwirklichkeit zu Grunde liegt, sie trägt und bewegt, in Begriff zu fassen. Aber doch, wo immer dieses höchste Walten erfaßt und empfunden wird als heiliger Wille, das Größte wie das Kleinste allwaltend befassend, nach ewigen Ideen zu ewigen Zielen lenkend, wo man ihm in Demut sich beugt, vertrauend sich ihm anheimgibt, in Glaube und Aufschwung zu ihm Kraft, Frische, Freudigkeit zur Lebensführung nach dem Ideal gewinnt, da ist man Jesu Jünger. Man ist, was er heute von seinen Jüngern erwarten würde. Man würde damals gewesen sein, was seine Jünger waren. — —

Kehren wir nun noch einen Augenblick zurück zu dem oben besprochenen Verhältnisse dieser eigentlichsten Predigt Jesu zur Verkündigung des „nahen Reiches", so ist inzwischen wohl klar geworden, wie völlig diese Predigt und ihre Ideale entwachsen sind dem Charakter, nur vorläufiger Zustand, nur Vorbereitung zu sein. Sie sprengen ihren eigenen Rahmen. Das kommende Reich hätte keine Überraschungen mehr für einen so „Vorbereiteten". Die tausend Trauben, die dann an einer Rebe wachsen sollen, die Fruchtbarkeit der Felder, all die anderen zu erwartenden Schätze müssen demjenigen grandios gleichgültig sein, der inzwischen eingegangen ist in die Stimmung, in das Empfinden und die Ideale, mit denen Jesu Predigt selber schon völlig die Herzen füllte! So erklärt sich eben auch jene Gleichgültigkeit Jesu selber gegen die eigentlichen Inhalte des kommenden Reiches, so auch, daß er niemals ein Bild der künftigen Reichsherrlichkeit malt, daß er so völlig indifferent ist gegen die Phantastik seiner Zeit über die letzten Dinge. Aber mehr noch. Stark genug ist auch bei ihm selbst das Empfinden, das eigentlich schon mit seinem Wirken, mit der geistigen Erlösung und Befreiung, die er bringt, die eigentliche Sache selbst, das Heil, das erhoffte, angebrochen sei. Dieses Empfinden wird nicht gerade zu deutlichem Bewußtsein bei ihm und gewinnt sich nicht ausdrückliche Formulierungen. Aber es ist greifbar vorhanden und zu spüren. Über dem Ganzen seiner Predigt liegt ja wahrlich nicht der Ton unruhvollen Harrens, wie etwa bei Johannes, sondern der des seligsten Besitzens. Der Kaufmann

hat seine kostbare Perle gefunden und der Schatzgräber seinen Schatz im Acker. Was wollen sie mehr! — So kann ihm bisweilen selbst das Bewußtsein kommen, daß schon jetzt mit seiner Predigt erfüllt sei, worauf Propheten und Gerechte geharrt haben:

„Viele Propheten und Gerechte begehrten, zu sehen, „was Ihr sehet und haben es nicht gesehen, und zu „hören, was Ihr hört und haben es nicht gehört."

Und bezeichnend genug und wohl verständlich ist, daß auch schon bei Jesu der herkömmliche Sinn des Wortes „Reich Gottes" sich erweicht. Es verliert seinen ausschließlich jenseitigen Charakter, es bezeichnet nicht mehr eine bloß zukünftige Größe, ein erst zu erwartendes Erbe, sondern leise biegt es sich schon bei Jesu zu einer ganz neuen Bedeutung um, zu dem eines innerlichen Zustandes, eines inneren Besitzes, eines Glückes, schon jetzt genossen, einer Herrschaft Gottes und eines Dienstes gegen ihn, schon hier geübt, einer Gemeinschaft Gleicherlöster und Gleich-Gottdienender, schon hier sich entspinnend. Keineswegs ist diese neue Bedeutung des Wortes bei Jesu schon fertig. Aber doch kündet sie sich bereits kräftig an. So besonders in seinen Gleichnissen vom Himmelreich, zumal in dem wunderbar tiefen von Mk. 4, 26. Das Reich Gottes ist gleich, als wenn ein Mann Samen streut. Er geht davon. Nun wächst es auf ohne sein Zutun, still und leise, ohne Zwang, ohne Regel, ohne Druck, ohne künstliches Machen, sondern von sich selbst, wie das Korn auf dem Felde, das erst Gras, denn Ähren, denn volle Frucht bringt. Was so aufsprießt, ist ja nicht jenes äußerliche Reich

der Endzeit. Das kommt ja wie ein Blitz vom Himmel. Das wird nicht gesäet und das wächst nicht. Sondern es ist das stille, leise Wachsen und Werden der inneren Gestalt, des inneren Menschen, dem kein Zwang nachhilft, keine Regel vorschreibt, sondern der aufsprießt nach seiner Regel, nach eigener Notwendigkeit, wie der Halm und das Korn, überall da, wo der Same auf bereiten Boden fiel. Ebenso steht es im Senfkorngleichnisse, Mk. 4, 30. Nicht das plötzlich herabfahrende, jenseitige „Himmelreich" wächst und breitet sich aus. Wohl aber die Wirkung der Verkündigung Jesu. Sie wächst aus unscheinbaren Anfängen zum großen Baum. Und unter ihren Zweigen wohnen wir heute. Und so ferner in jenem Worte bei Luk. 16, 16:

> „Das Gesetz und die Propheten gehen bis Johannes;
> „von da wird die frohe Botschaft vom Reich Gottes
> „verkündet und jedermann stürmt hinein."

Hier ist die Frohbotschaft nicht mehr wie sonst immer die vom kommenden Reich. Denn diese erscholl ja grade und viel energischer bei Johannes. Sondern es ist offenbar die vom höchstgegenwärtigen Heil, dem Heil der Gotteskindschaft. Das zeigt auch der Nachsatz: „Jedermann stürmt hinein." Ins jenseitige Reich kann man nicht hineinstürmen. Man kann nur in Geduld warten, bis Gott es offenbare. Und endlich in der Episode von Luk. 17, 20:

> „Befragt aber von den Pharisäern, wann das Reich
> „Gottes komme, antwortete er ihnen und sprach: Das
> „Reich Gottes kommt nicht mit Aufsehen. Noch wird
> „man sagen: siehe, hier oder da ist es; denn siehe, das
> „Reich Gottes ist mitten unter Euch."



Wohl hört man diesen Worten den Klang des Paradoxen, des noch ungewohnten an. Aber die neue Vorstellung ist eben doch völlig vorhanden. Und ein ganz richtiger Interpret und Fortbildner derselben ist Paulus, Römer 14, 17:

„Das Reich Gottes ist Gerechtigkeit, Freude, Friede „im hl. Geiste."

Noch vor einem gründlichen Mißverständnisse ist zum Schlusse das Evangelium Jesu in acht zu nehmen. Oft ist es verstanden worden als Evangelium der Weltflucht und des Weltschmerzes, der Askese und des dumpfmönchischen Sittlichkeits- und Lebensideales. Man wirft ihm in diesem Sinne scheinbar mit Recht vor seine Gleichgültigkeit gegen Erwerb und Besitz, gegen nationale, politische, soziale Aufgaben, gegen viele derjenigen Gebiete, in denen uns höchste und edelste Interessen und Aufgaben des Menschenlebens zu ruhen scheinen. Und andererseits weist man hin auf die scheinbar finstern, fanatisch-schwärmerischen Forderungen, wie: „Ärgert dich deine rechte Hand, so haue sie ab und wirf sie von dir. Ärgert dich dein rechtes Auge, so reiß es aus und wirf es von dir."

Aber um mit letzterem anzufangen: Diese Forderungen sind gar nicht fanatisch, gar nicht „asketisch" im genauen Sinne des Wortes, sondern einfach selbstverständlich. Es sind Forderungen, die jeder Idealismus ganz unverändert grade so erhebt und erheben muß, der um sich selber weiß. Wo ein Mensch vor Idealen sich beugt, da tut er es ganz: da fordern sie ihn mit Leib und Seele, ohne

Kompromiß und Abzug. Sonst sind es gar keine Ideale. Da sind Entsagungen, Opfer, unter Umständen die schwersten, da sind Konflikte, unter Umständen die bittersten, notwendiges Erfordernis. Ganz und gar aber so, wo es sich um Ideale und Forderungen des Gewissens handelt: um Hingabe an Gott, um Unterwerfung unter das sittliche Gesetz. Es ist Jesu Größe, daß bei ihm die Forderung des Ideales in schneidender Schärfe, in voller Einseitigkeit auftritt: und nicht nur als Forderung, sondern als unvergleichlich großartige und vollkommene eigene Leistung und Bewährung im Leben und Sterben.

Jene ersteren Einwände aber sind wohl zuzugeben, beweisen indes nichts für den angeblich negativen Charakter der Ethik Jesu. Nicht um eine innere Aversion des christlichen Prinzips selber gegen die genannten Gebiete handelt es sich. Aber wenn der Glaube allgemein, drückend und fest über einem Volke liegt, daß das Ende der Dinge vor der Türe stehe, dann ist es natürlich unmöglich, daß selbständige neue, politische, soziale u. s. w. Interessen und Ideale aufwachsen und hingestellt werden. Andererseits übersieht man folgendes. Jesu Gabe und Weltberuf liegt in der Sphäre des Religiös-Sittlichen. Zu jeder Mission und Beruf gehört aber grade hinzu, daß er geübt werde in schroffer, gewollter Einseitigkeit, daß die gesammelte Kraft allein auf einen Punkt gerichtet werde. Je mehr ein Mensch sich wirklich berufen weiß für eine bestimmte Aufgabe, desto mehr wird ihm auch dieses Bewußtsein wachsen. Für Jesu Erkenntnis seiner selbst in dieser Hinsicht

zeugt jenes scharfe kurze Wort der Abweisung, Luk. 12, 14:

„Mensch, wer hat mich zum Richter oder zum Erb-
„schlichter gesetzt über Euch."

Und ebenso ist es dasselbe Bewußtsein von der notwendigen Einseitigkeit, die zu jeder Mission gehört, wenn er dem Kanaanäischen Weibe zuerst erwidert:

„Ich bin nicht gesandt, denn nur zu den verlorenen
„Söhnen vom Hause Israel."

Übrigens aber ist es grade die gründlichste Verkennung des Charakters der Frömmigkeit und der ganzen Art Jesu, ihn für einen Asketen zu nehmen, die gründlichste Verzeichnung, die seinem Bilde widerfahren kann. Daß er es nicht ist, das ist ja grade der klaffendste Unterschied gegen Johannes. Johannes finden wir in der Wüste, Jesum unter den Menschen, eingehend in ihre Geselligkeit, in ihre Nöte, in ihre Anliegen, in ihre Gastmähler und in ihre Freuden. Johannis Predigt ist trübe, düster, schwer, Jesu Predigt ist voll Licht und Glanz. Johannis Stimmung ist die des „Knechtes", Jesu und der Seinen Stimmung die der frei geborenen Söhne Gottes. Johannis Glaube ist alttestamentlich, herbe, furchtsam, Jesu Glaube die triumphierende Kindeszuversicht, der alles Fürchten und Sorgen vergangen ist. Johannes gebietet das Fasten. Jesus verbietet es. Johannes übt Askese im eigentlichen Sinne, trägt den härenen Mantel, führt sein Eremitenleben, ißt Heuschrecken und wilden Honig. Jesus weiß nichts von alledem. Er kennt keine besonderen Buß- oder Disziplinvorschriften, keine Absonderlichkeiten, keine geistliche Methode und Ordens-

regel, er löst alle peniblen Observanzen, er stiftet allein die gottinnige Gesinnung, aus der in freiem Flusse das Wollen des Guten hervorquillt. Johannes ist der Typus asketisch-mönchischer Frömmigkeit, Jesus der Typus des Gegenteils. Und er hat selbst das deutlichste Bewußtsein davon. Grade hierauf gehen ja seine Worte:

„Man flickt keinen neuen Lappen auf ein altes „Kleid, man gießt nicht neuen Wein in alte Schläuche."

Grade das meint er, wenn er sich im Gegensatz zu Johannis Askese einen Fresser und Weinsäufer schelten läßt und der Zöllner und Sünder Geselle, und wenn er die Antwort gibt auf die überraschte Frage der Johannesjünger, warum Jesu Jünger nicht fasten:

„Können die Brautführer trauern, solange der „Bräutigam bei ihnen ist?"

Keine Frömmigkeit ist so wenig möglich für mönchischen Drill, Trainierung und Schablone, so wenig als die seine fähig, in Klause und Kutte, in Eremitage und Klosterzucht geübt zu werden. Mystische Stimmung, ekstatische Wonne kann man da suchen und pflegen, aber man kann da nicht nach Jesu Weise fromm sein. Seine Frömmigkeit braucht grade das Leben, braucht mancherlei Erfahrung, braucht Welt und Menschen, braucht Glück und Kreuz und das ganze Wechselspiel des Lebens, um in dem allen als ewige Grundmelodie zu klingen. Sie ist so wenig zu isolieren und für sich zu pflegen, wie man aus einer musikalischen Komposition die Grund-

stimme lösen und für sich haben könnte. Und wie mit seiner Frömmigkeit, genau so steht es mit seiner neuen Gerechtigkeit. Grade die alte, schlechte der Pharisäer war durchaus „asketisch". Aber sie ist ja auch der Sauerteig, den es auszufegen gilt. In Jesu schlichter Moral ist kein Platz für asketisches Virtuosentum. Ihre Inhalte sind lauter Pflichten, die ebenfalls Welt, Leben, Brüder und Gemeinschaft mit ihnen voraussetzen. Vor allem das Grundgebot selber: das der Liebe. Es schneidet der Asketik, der negativen Moral, der Weltflucht, die Wurzel ab. Der Mönch, der Weltflüchtige kann keinen Nächsten lieben: er hat ja keinen. Die Liebe zwingt geradezu ins Leben hinein, in die Arbeit mit und für Menschen. So denke man sich nur jenes enge Deckblatt der Vorstellung des nahen Weltendes vom Evangelium fortgenommen, man denke diese kühne, weltüberlegene, freudig-mutige Gesinnung Jesu, diesen starken, sittlichen Willen, besonders diese Liebe zu allem, was Mensch heißt und menschlich ist, herausgeführt aus ihrem kleinen Winkel enger, weltabgeschiedener Gemeinschaften, eingeführt in die Welt und gegenübergestellt den Aufgaben der Welt: und sie muß in sie hineinfahren wie in ihre eigenste Sphäre. Sie müßte verkümmern und einschrumpfen, wenn ihr nicht diese Sphäre zuteil würde.

Ganz unmöglich aber werden obige und andere Einwürfe, wenn man, wie man muß, Jesu Predigt und seine Ideale interpretiert nach seinem eigenen Bilde und Charakter. Die traditionelle Anschauung sträubt sich vom Charakter Jesu zu reden. Jesus ist

ihr jenes dogmatische Doppelwesen, jene „zusammengesetzte Person", bei der es unmöglich ist, einen eigentlichen „Charakter" zu denken. Oder er ist ihr die Verkörperung des „Menschen an sich", gleichsam das Allgemeine der Menschheit in Person. Beides scheitert an dem Bilde, wie es fest genug umrissen der evangelische Bericht vor uns hinstellt. Dieses Bild ist kein Allgemeines, kein Abstraktum in Person. In scharfer Individualität, mit deutlichstem Naturell, mit wohl nachzuzeichnendem Charakter tritt es heraus. Und was für ein Bild! Um es deutlich zu sehen, lassen wir dahinten alle dogmatischen und halbdogmatischen Zeichnungen, dahinten aber auch alle jene Bilder und Bildchen, die uns aus einer falschen künstlerischen Tradition vorzuschweben pflegen: jene sanften, milden, oft allzusüßen „Christusköpfe", jene glattgescheitelten, wohlfrisierten Hoff- und Tumänner und Gabriel Maxe mit oder ohne den schwärmerischen Augenaufschlag, wahrhaftig auch jene ausgemergelten, etwas schwindsüchtigen Büßer- und Asketengestalten, teils mit Gutmütigkeit, teils mit Fanatismus in den Zügen. Sie sind geschaffen nach allerlei künstlerischen oder auch unkünstlerischen Phantasieidealen, aber nicht nach dem geschichtlichen Jesusbilde der drei ersten Evangelien. Sie lassen nicht ahnen, daß er zwei seiner Jünger Donnersöhne nennt und sie unter seinen Lieblingsjüngern hat, daß er mit stürmischem, scharfem Worte seinem Petrus erwidern kann: „Hebe Dich weg, Satan, Du bist mir ärgerlich", daß er seine Feinde „übertünchte Gräber" schilt, „voller Totengebein und allen Unflats", daß er in lohendem Zorne die Geißel

flechten kann und den Tempel reinigen, daß er mit stolzem Spotte entgegnen kann: „Saget dem Fuchs Herodes wieder“, daß er aufjauchzen kann mit glühendem Danke zu seinem himmlischen Vater, und daß er kämpfen kann mit dem eigenen Herzen in heißestem Kampfe und bitterstem Schmerz. Sie lassen nichts ahnen von dem höchst temperamentvollen Naturell, das die Naturbasis zu Jesu Charakter hergab. Indem sich aber diesem Naturell das religiös-sittliche Bewußtsein eint, so bildet sich der wundervollste Charakter. Das Temperament wird zur unvergleichlichen Stärke des sittlichen Wollens, die Leidenschaft zur Tiefe und Inbrunst, zur Glut und zur nicht wankenden Energie der Hingabe an seinen Gott, an seinen Beruf, an seine Brüder. Eine innere Konzentration, eine Sammlung des Innen-Menschen, ein während Bei sich- und Bei Gott sein umfängt ihn, das auch in allen Sturm des Lebens ihn trägt. Eben daher fließt ihm eine Gewißheit, eine innerliche Sicherheit, die jeder Situation gewachsen ist, die den schlichten Nazarener und den Zimmermann überlegen macht über Schriftgelehrte und Hohepriester und den römischen Prokurator. Ein aufrechtes, sicheres, ein helles und freigeborenes, ein wahrhaft königliches Wesen liegt über ihm. Und doch verbindet sich damit zugleich — als ob nichts fehlen dürfte — das tiefste wärmste Empfinden, die lauterste Liebe. Wo alle richten, weiß er zu verstehen, zu verzeihen, aufzurichten und zu trösten. Die alle ausstoßen, grade sie sucht er, und in Zöllnern und Sündern entdeckt und weckt er noch die schwachen Funken des Glaubens

und der Liebe. Die Kinder sind seine Freunde, und Kindesgesinnung stellt er seinen Jüngern als Muster und als Eingang zum Himmelreich vor Augen. Über das alles aber breitet sich diese Natürlichkeit, diese Anmut und Frische, dieser Glanz und Zauber seines Wesens, besonders seiner Rede, diese Mannigfaltigkeit und Anschaulichkeit seiner Gedanken, seiner Bilder, diese Plastik seiner Gleichnisse, diese Unerschöpflichkeit und Vielseitigkeit seiner Ideenwelt. Das perlt und quillt hervor so ohne jede Mühe, so leicht und selbstverständlich, so ungesucht und ungemacht, und darum so ewig klassisch und unvergänglich. Ohne Pathos und Feierlichkeit ist alles voll des Höchsten, dem schlichtesten Gemüte faßbar, und dem tiefsten voll unendlichen Stoffes zum Nachdenken.

Und wir haben doch alles das eigentlich nur in Bruchstücken, haben es abgerieben, gespalten, falsch zusammengeschoben durch viel Ungeschick der Überlieferung; wir sehen es alles sozusagen in einem dunklen, hin und her zersprungenen Spiegel. Wie muß es gewesen sein für die, die ihn mit Ohren hörten, die ihn von Person zu Person erlebten. Wie muß er selbst gewesen sein, wenn sein verschobenes Bild noch so prangt. Wahrlich, die geschichtliche Betrachtung löst kein Jota auf von der Verehrung, die Jesu Jünger allzeit ihrem Meister brachten. Sie führt wohl nicht zurück zu dem alten Spiele mit dem Jesus-Lämmlein, zu den sentimentalen Formen früherer Jesus-Mystik, aber um so mehr zu einem gründlichen und immer wachsenden „hero-worship“, einer „Heldenverehrung“, die mit Freuden aufs neue ausbricht in

die alten Zurufe und Bekenntnisse: „Christ unser Herr, unser Held, unser König". Und es ist Sache des einzelnen Gemütes und der individuellen Art eines jeden, welche Formen diese Verehrung sich gewinne, welche Tiefe sie erreiche.



Soviel zur Beantwortung der Frage nach Jesu Leben und Wirken, geschichtlich aufgefaßt. Eine Menge anderer Fragen regt sie an. Welche Bedeutung hat Jesu Predigt für uns, für unsere Überzeugungen, für unsern Glauben und Frommsein? Welche Bedeutung hat seine Person für die Gültigkeit seiner Predigt? Denn es ist schon an sich klar, daß für eine Verkündigung wie diese, für ihren Anspruch auf Wahrheit und Allgemeingültigkeit die Person des Verkündigenden mehr zu bedeuten hat als etwa die Person des Euklid für die Gültigkeit seiner Geometrie. Ferner die allgemeine Frage: Sind die großen Erscheinungen und Inhalte der Geschichte aufzufassen unter dem Gesichtspunkte von „Offenbarung", von Kundwerden und Kundmachen des ewigen Sinnes und Zweckes der menschlichen Dinge? Und im Zusammenhange dieser allgemeineren wieder die spezielle und speziellste Frage: Tritt und wie tritt die Religionsgeschichte und insonderheit die israelitische Religionsgeschichte und die Erscheinung Jesu unter diesen Gesichtspunkt von Offenbarung? Und viel derlei Fragen mehr. Vielleicht findet sich Gelegenheit, auch zu diesen Fragen zurückzukommen. Zunächst aber wäre nötig, sich mit der unsren gründlicher zu befassen. Dazu aufzufordern, das war, um es zu wiederholen, Haupt-Zweck und -Legitimation für diese Vorträge. Die folgends genannten Bücher werden zu gründlicherer Arbeit die besten Dienste leisten:

1. Die Schriften des Neuen Testaments neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt von Baumgarten, Bousset, Gunkel, Heitmüller, Hollmann, Jülicher, Knopf, Koehler, Lueken, Joh. Weiß. Herausgegeben von Johannes Weiß. 2 Bände Lex.-8. in 10 Lieferungen 12 M. (Göttingen, 1904 u. 05, Vandenhoeck & Ruprecht.)

2. Das Neue Testament, übersetzt von C. Weizsäcker. 9. Auflage. Kart. 1,50; geb. 2 u. 3 M. (Tübingen, 1899. J. C. B. Mohr.)

3. Harnack: Das Wesen des Christentums. Neue Ausg. Kart. 2,50; geb. 3 M. (Leipzig, 1903, J. C. Hinrichs.)

4. Wellhausen: Israelitische und jüdische Geschichte. 5. Auflage. Geb. 11 M. 80 Pfg. (Berlin, 1904, G. Reimer.)

5. Jülicher: Einleitung in das Neue Testament. 3. u. 4. Aufl. 8 M. (Tübingen, 1901, J. C. B. Mohr.)

6. Religionsgeschichtliche Volksbücher für d. deutsche christl. Gegenwart, hrsg. von Fr. M. Schiele. (Halle a. S. 1904 u. 05. Gebauer-Schwetschke.)

7. Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu, 2 Bde. 20 M. (Tübingen, 1899, J. C. B. Mohr.)

8. Wernle: Die Anfänge unserer Religion. 2. Aufl. 7 M. (Tübingen, 1904, J. C. B. Mohr.)

9. Lebensfragen, Schriften und Reden, herausgegeben v. Heinr. Weinel. (Tübingen, 1904 und 05, J. C. B. Mohr.)

10. R. Kabisch, Religionsbuch für evan-

gelische Lehrerseminare; (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht), I. Tl. Altes Testament, 1904, 2,50 M., geb. 3 M.; II. Tl. Neues Testament, 1904, 3. verb. Aufl. 2,70 M., geb. 3 M.; III. Tl. 1905, 2. Aufl. 1,90 M., geb. 2,20 M.

11. F. Köstlin, Leitfaden zum Unterrichte im Alten Testament. (Tübingen, J. C. B. Mohr.) 3. Aufl. 1900, geb. 2,30 M. Desgl. Neues Testament. 4. Aufl. 1904, geb. 2,50 M.

Adickes, E. Charakter- und Weltanschauung. Akademische Antrittsrede, gehalten am 12. Januar 1905. 8. 1905. Mk. —.90.

Bittlinger, E. Die Materialisierung religiöser Vorstellungen. Eine religionsphilosophische Studie auf geschichtlicher Grundlage. 8. 1905. Mk. 2.40.

Duhm, B. Die Gottgeweihten in der alttestamentlichen Religion. 8. 1905. 60 Pf.

Herrmann, W. Der Glaube an Gott und die Wissenschaft unserer Zeit. Sonderabdruck aus der Zeitschrift für Theologie und Kirche. 8. 1905. Mk. —.50.

Hühn, E. Hilfsbuch zum Verständnis der Bibel. In 4 Heften. 1. Heft. Die Bibel als Ganzes. 1904. kart. 80 Pf. 2. Heft. Das Alte Testament nach Inhalt und Entstehung. 1904. kart. 80 Pf. 3. Heft. Das Neue Testament nach Inhalt und Entstehung. 1904. kart. Mk. 1.—. 4. Heft. Geschichte Jesu und der ältesten Christen bis zur Mitte des 2. Jahrhunderts. Erscheint 1905.

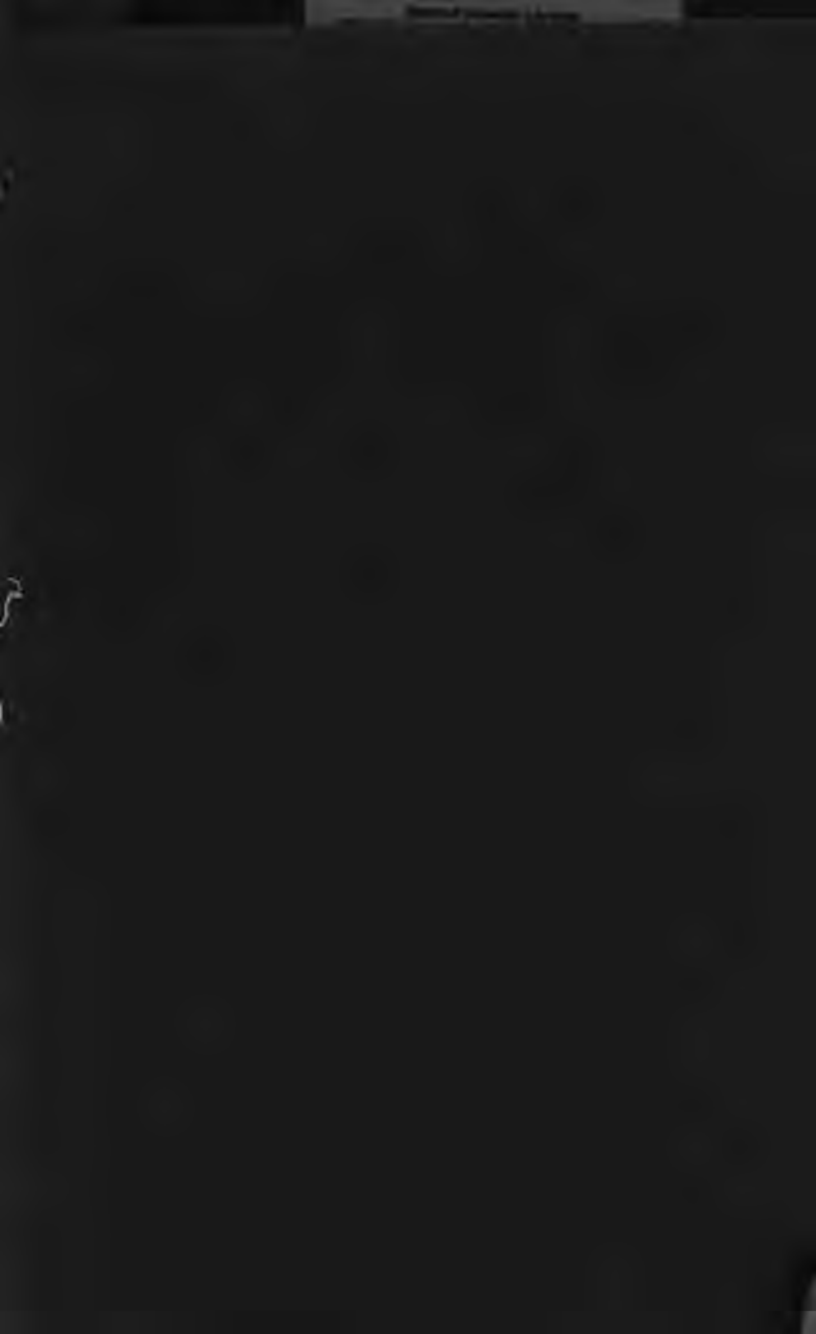
Lobstein, P. Wahrheit und Dichtung in unserer Religion. Sonderabdruck aus der Zeitschrift für Theologie und Kirche. 8. 1905. Mk. —.60.

Rolffs, E. Persönliches Leben. Predigten. 8. ca. Mk. 2.40. Gebunden ca. Mk. 3.—.

v. Schubert, H. Grundzüge der Kirchengeschichte. Ein Überblick. 1904. Mk. 4.—. Gebunden Mk. 5.—.

Weinel, H. Jesus im neunzehnten Jahrhundert. 7. Tausend. 8. 1905. Mk. 3.—. Gebunden Mk. 4.—.

Wernle, P. Die Anfänge unserer Religion. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. 1904. Mk. 7.—. Geb. Mk. 8.—.






Stanford University Libraries
3 6105 004 940 453

